HERÓDOTO

HISTORIA

LIBRO I

CLÍO

EDITORIAL GREDOS

HERÓDOTO

HISTORIA

LIBRO I CLÍO

INTRODUCCIÓN DE
FRANCISCO R. ADRADOS

TRADUCCIÓN Y NOTAS DE
CARLOS SCHRADER



EDITORIAL GREDOS

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 3

Asesor para la sección griega: CARLOS GARCÍA GUAL.

Según las normas de la B. C. G., la traducción de esta obra ha sido revisada por MONTSERRAT JUFRESA MUÑOZ.



PRIMERA EDICIÓN, 1977.
1.ª reimpresión, 1984.
2.ª reimpresión, 1992.

Depósito Legal: M. 1647-1992.

ISBN 84-249-1477-5. Obra completa.
ISBN 84-249-3482-2. Tomo I.

Impreso en España. Printed in Spain.
Gráficas Cóndor, S. A., Sánchez Pacheco, 81, Madrid, 1992. — 6485.

INTRODUCCION

1. *Primera aproximación a la obra de Heródoto.*

La obra de Heródoto es no solamente la primera obra extensa en prosa jónica que se nos ha conservado, sino también, en absoluto, la primera obra extensa que se escribió en prosa en griego. Antes de él, o contemporáneamente, escribieron tratados en prosa diversos filósofos como Heráclito y Demócrito, logógrafos o «narradores de historias» como Cadmo de Mileto, Acusilao de Argos y Hecateo de Mileto, el médico Hipócrates. Se trata siempre de los primeros ejemplos del género filosófico o científico, definidos por su carácter monográfico y su corta extensión. Empiezan a escribirse a partir de fines del s. VI a. C. y constan de un proemio y una pequeña narración, bien en estilo acumulativo y caótico, bien intentando un tratamiento sistemático, en partes que se subdividen en otras. Continúan, en cierto modo, el contenido y el estilo de las pequeñas composiciones de la lírica. Ahora, en cambio, nos encontramos con una obra en prosa que compite con la gran epopeya, con Homero.

La *Ilíada*, concretamente, presentaba la lucha de griegos y troyanos a lo largo de una acción compleja; mejor, la historia del agravio inferido a Aquiles y de su venganza, que culmina en la muerte de Héctor y

que era interrumpida por toda clase de digresiones que arrojaban luz sobre otros aspectos de la guerra y sobre sus precedentes y sus consecuencias para el futuro. Comenzaba por una alusión directa a los comienzos del episodio: la reyerta entre Agamenón y Aquiles, promovida por el dios Apolo. Pues bien, paralelamente, Heródoto nos cuenta la lucha entre griegos y asiáticos, que culmina en las Guerras Médicas. Nos dice, igual que Homero, que escribe para evitar que las grandes acciones queden privadas de gloria, y ello tanto en el caso de las acciones de los griegos como en el de las llevadas a cabo por los bárbaros; y que va a contar, además, la causa por la que guerrearon.

Éstas son las manifestaciones de Heródoto en su proemio y ponen bien de relieve que escribe en la línea de Homero; es más, el rapto de Helena y la guerra de Troya son, para él, uno de los episodios de las rivalidades entre griegos y bárbaros que culminaron en las Guerras Médicas. Y, sin embargo, las diferencias son bien manifiestas.

Podríamos enumerarlas así, partiendo del proemio propiamente dicho y de las historias míticas de enfrentamiento de Europa y Asia que siguen a continuación:

1. Heródoto comienza afirmando que ésta es la exposición de la investigación del propio Heródoto. Hay un autor personal, como en el caso de Hesíodo y de los líricos; pero, además, no hay Musas que narren antiguas historias, sino una investigación.

2. Respecto a los raptos de mujeres —de Ío, de Europa, de Medea, de Helena— que constituían, según el mito, el momento inicial de las hostilidades, Heródoto nos cuenta la versión de los persas y la de los fenicios, pero él prefiere no optar entre ambas. Se limita a decir quién fue el que él sabe que comenzó la agresión contra los griegos: Creso, rey de Lidia. Es

decir, deja la historia mítica para pasar a la contemporánea; los hechos e interpretaciones de otros, incomprobables, por lo que piensa que puede comprobarse.

3. Paralelamente, son «sucesos de los hombres» aquellos a los que presta su atención. Los dioses no están presentes en su *Historia*, al menos en forma personal y directa. Al propio tiempo, insiste en lo cambiable que es la felicidad humana y, por ello, dice, va a ocuparse tanto de los pueblos grandes como de los pequeños. Hay una visión general, no unilateral.

Heródoto funda, así, la Historia Universal allí donde, hasta entonces, no había otra cosa que poemas épicos sobre héroes y crónicas de ciudades o pueblos. Se refiere sólo a los hombres y a los hombres contemporáneos, en suma. Los anteriores sólo son atendidos en cuanto pueden ser objeto de la historia, no del mito. Y, fundamentalmente, para servir de precedente, de explicación, a la culminación de la *Historia*: las Guerras Médicas.

Efectivamente, a partir de la historia de Creso, que es la historia de la agresión de este rey lidio contra los griegos de Asia y la de su propia sumisión por el persa Ciro, el curso de la obra va a hacer intervenir, poco a poco, a todos los pueblos de Grecia y de Asia. Cuando lidios y persas entran en contacto, por diversos motivos, con los griegos, se nos expone, en varios excursos, la historia anterior de éstos, la de atenienses y espartanos sobre todo. Cuando Persia se enfrenta a Lidia, se nos da, en excursos retrospectivos, la historia antigua de medos y persas, su conquista de Babilonia;, luego sus expediciones y guerras de conquista en Egipto y Escitia, entre otros lugares. Todo va confluyendo y preparando el choque final de griegos y persas. Es más, el relieve dado a las historias de Atenas y Esparta responde, sin duda, al deseo de dejar sentados

los precedentes del posterior choque de una y otra en la guerra del Peloponeso, al final del siglo v: guerra en cuyos primeros años vivía todavía Heródoto.

Hay, pues, trazadas unas líneas maestras de la historia universal del s. VI y del V a. C., aunque todo esté centrado en las Guerras Médicas, a comienzos del V. A la vez, desde el comienzo mismo, se atiende a las «causas». Veamos, anticipando cosas, cómo se cumple esta segunda parte del programa.

No, en verdad, de una manera muy consecuente. De Creso se dice al prinpipio, como hemos apuntado, que fue el primero que «yo sé que comenzó las acciones injustas contra los griegos» (I 5): hay una reserva sobre si estas acciones fueron o no consecuencia de otras anteriores. Más tarde (I 34) se nos dice que a Creso le sobrevino «un gran castigo del dios, porque —a lo que se puede conjeturar—, se consideró a sí mismo el más feliz de todos los hombres»: con lo que Heródoto se refiere a la supuesta (y falsa, la cronología es imposible) conversación de Creso y Solón, narrada por él, en la que el sabio ateniense se negó a considerarle el más feliz de los hombres hasta ver cuál era su final. Pero luego, a continuación, Heródoto sugiere otra posible causa de la desgracia de Creso: interpretar mal dos oráculos en que Apolo Pitio contestaba a sus preguntas de si debía atacar al ejército persa y si duraría mucho su poder; ello, después de haber puesto imprudentemente a prueba la sabiduría de diversos oráculos. Pero, con esto, no hemos acabado: cuando Creso decide atacar a los persas (I 73), lo hace «por deseo de tierra, que quería añadir a su territorio, y sobre todo por confianza en el oráculo y queriendo castigar a Ciro vengando a Astiages». Más todavía: prisionero Creso de Ciro, el dios de Delfos explica su derrota como castigo por la acción de su antepasado,

Giges, que se había apoderado del trono matando a Candaules (I 91).

Las explicaciones son, pues, varias: van, desde la simple injusticia del agresor de un territorio ajeno, a la desconfianza en los dioses; del creerse demasiado inteligente o demasiado feliz, a pagar culpas de un antepasado. Se insiste en que hay un destino del que es imposible huir, aun para un dios (I 90); lo cual, después de todo, es menos escandaloso que lo que se dice a propósito de Candaules (I 8): «era preciso que le sucediera un mal a Candaules», y que la exposición de la creencia en la «envidia de los dioses», a propósito de la muerte de Polícrates de Samos (III 120 ss.): también Solón le dice a Creso (I 32) que «la divinidad es envidiosa y causa de confusión» y que «el hombre es pura contingencia».

Sea cual sea el detalle, lo que es claro es que Heródoto no se contenta con la narración de los hechos. Ve en la Historia una especie de restablecimiento del equilibrio roto, insiste en que las fortunas de los hombres cambian[1]. Homero no ignora tampoco la tristeza del destino humano, que hace planear sobre las figuras de Patroclo, Héctor y Aquiles, sobre todo. Pero aquí se va más lejos. La *Historia* de Heródoto no tiene un verdadero héroe: no lo es siquiera Temístocles, el máximo caudillo ateniense. Los protagonistas son, de una parte, el pueblo griego, ansioso de libertad y atropellado en sus derechos; de otra, el hombre en general, en cuanto sujeto a esa ley histórica. Creso, puesto en cabeza de la obra, es un anticipo de Jerjes, el rey persa derrotado, que, también él, desoye avisos diversos, tiene enfrente a los oráculos, invade territorios de otros

---

1 Véase últimamente, entre otra bibliografía, el libro de H. R. Immerwahr, *Form and Thought in Herodotus*, Cleveland, 1966.

pueblos. El fin de un poderoso, como es Polícrates, el tirano de Samos, es una advertencia más.

El tema reaparece, una y otra vez, a través de la obra. No tenemos ya dioses que ayuden a uno u otro caudillo o pueblo, sino una ley de equilibrio cuya responsabilidad se atribuye, ya a «los dioses» o «lo divino», ya al «destino» o al «azar»[2], ya a acciones injustas de los hombres o a su propia grandeza excesiva. En definitiva, Europa es equivalente a Asia, debe haber un equilibrio entre ambas. Oráculos, sueños, advertencias de consejeros sabios tratan de evitar la ruina de quienes no admiten esta ley. En vano; y la desgracia, entonces, es ineluctable.

Así, en contraposición a Homero, Heródoto no celebra a caudillos victoriosos ni exalta su guerra de conquista. Al contrario. Y el plano divino no está escindido en dos parcialidades: expuesto en forma menos personal, trata de evitar las catástrofes, pero, no atendido, arruina a quien destruye el equilibrio. Hay una narración imparcial, pero con simpatía hacia los griegos, que son los agredidos. Y con simpatía humana por todos —en esto, es igual Homero—, pues todos están sujetos a la misma ley ineluctable.

Ya hemos dicho que no se trata de una explicación unitaria en el detalle. Tampoco hay un causalismo rígido. Por ejemplo, podía esperarse que, conquistadas las ciudades griegas de Asia por los persas, la revuelta jónica del año 500 fuera vista por Heródoto como consecuencia de aquella anterior injusticia, algo lógico y justificable. No es así. Para Heródoto esta revuelta, de la que habían de salir, en definitiva, las Guerras Médicas, rompía el equilibrio que, pese a todo, existía en aquel tiempo en el Egeo. Para él, concretamente,

[2] Cf. mi *Ilustración y Política en la Grecia Clásica*, Madrid, 1966, págs. 324 y sigs.

las naves enviadas por los atenienses en ayuda de los milesios (V 97) fueron «el comienzo de las desgracias para los griegos y los bárbaros».

Así, nuestro historiador juzga en cada momento, pero sobre unos principios generales. Son estos principios, y no consideraciones económicas o pragmáticas, las verdaderas «causas» que investiga. Consisten, en definitiva, en un equilibrio que sólo con injusticia y catástrofe se rompe: y ello, no sólo en la política exterior, sino también en la interior, como veremos. Pues lo que es la guerra de conquista en la primera, es la opresión del tirano en la segunda.

Con todo, la obra de Heródoto no es un tratado de Teología —para ello, sería demasiado inconsecuente en el detalle—, sino una obra de Historia. Recientemente se ha insistido en ello una y otra vez. Heródoto no es un filósofo empeñado en demostrar una tesis: es un narrador que, de cuando en cuando, se detiene para intentar obtener el sentido de los acontecimientos.

Estos acontecimiento son, con frecuencia, muy escasos. La historia de las caídas de Creso y de Polícrates, la invasión de Jerjes, por ejemplo, podrían exponerse, en lo que a hechos desnudos se refiere, en pocas páginas. Pero Heródoto ama, de una parte, el detalle, la anécdota, el suceso enlazado, de algún modo, por asociación de ideas, las «historias privadas»: la llegada de Arión a Corinto a lomos de un delfín (I 23), la muerte involuntaria del hijo de Creso por Adrasto (I 43), la historia de Rampsinito y los ladrones (II 121 ss.), la historia de Licofrón, que se negaba a perdonar a su padre Periandro por la muerte de su madre (III 48 ss.). Son anécdotas más o menos históricas o novelescas según los casos, más o menos autónomas o destinadas a prestar un sentido general a la *Historia*. Otras veces, Heródoto introduce oráculos, sueños y deliberaciones que tienen directamente este objeto; así, por ejemplo,

antes y en el comienzo de la campaña de Jerjes, los sueños de él y de Artabano y los consejos de éste (VII 18 ss., 46 ss.).

No hay, de todos modos, una intervención divina a cada momento, como en la *Ilíada*. La ley del equilibrio, la del «ciclo» (I 207) de los sucesos humanos, actúa en el momento de la ruina de las empresas y de los hombres demasiado ambiciosos. Cierto, héroes y dioses combaten al lado de los griegos[3], los dioses se nos dice que salvaron a Grecia (VII 139), un oráculo indicó que los atenienses debían refugiarse en sus barcos y llevar a sus mujeres e hijos a Salamina (VII 141 ss.); pero, al tiempo, Heródoto dice que de Calímaco dependía el éxito o fracaso en Maratón (VII 109); que Atenas, junto con los dioses, salvaron a Grecia; que sólo Temístocles fue capaz de interpretar acertadamente el oráculo. Hay una acción humana, que Heródoto gusta de describir en tantos y tantos cuadros que no prejuzgan el bien ni el mal. Heródoto admira a Artemisia, que salva en Salamina su barco, aunque para ello tenga que hundir un barco de la propia armada persa (VIII 87), critica a Aristágoras, que, por no decir una mentira, no logró obtener la ayuda de Esparta a Mileto en el momento de la rebelión jonia (IV 50). Por otra parte, tras cada batalla, da cuenta de quiénes más se destacaron, describe en detalle el comportamiento de unos y de otros.

Con esto, intentamos adelantar algunas cosas sobre el vasto retablo que, de la vida griega en el siglo V y aun en el VI a. C., nos presenta Heródoto. Griegos y bárbaros, en sus grandes conflictos y en sus vidas y anécdotas humanas, se nos aparecen a lo largo de una acción que recorre todo el Mediterráneo oriental —y aun a veces penetra en África y Asia, y llega, incluso,

---

[3] Cf. *Ilustración*..., págs. 124 y sigs.

a España—, que marcha, ya en el sentido del tiempo, ya remontándolo. Paisajes, curiosidades, episodios novelescos crean el cuadro de conjunto o sirven para interpretarlo. Y planea, dentro de esa abigarrada multiplicidad, el sentido de la debilidad y grandeza de lo humano, el poderío de una divinidad que impone la ley del ciclo y del equilibrio sin quitar libertad.

En suma, sobre paisajes, sociedades, monumentos, hechos históricos varios, aprendemos mucho en la *Historia* de Heródoto. Sólo a partir de ella y de los líricos, fundamentalmente, podemos imaginar algo de la Grecia plural y dinámica de aquellas épocas en que estaba plenamente integrada en la historia del Oriente. Pero su tema fundamental es el del hombre, individual y colectivo, ya en la anécdota y el detalle, ya en sus hechos gloriosos, ya, sobre todo, en las causas de su ruina, cuando, pasado el momento de esplendor, se impone la ley que le coloca, otra vez, en su lugar: verdadera «causa» de la historia trágica de reyes y naciones, de Oriente y Occidente en su conjunto.

2. *La vida de Heródoto en relación con su obra.*

No sabemos demasiado de la vida de Heródoto, pero sí lo suficiente para establecer el ambiente en que vivió, que hizo posible que creara la Historia Universal, superando los marcos estrechos y localistas de sus predecesores, los cronistas que llamamos logógrafos. Nacido seguramente hacia el 526 a. C., en la ciudad griega de Halicarnaso, en la costa suroeste del Asia Menor, se vio desterrado de la misma y arrastró su vida a lo largo de todo el mundo griego, deteniéndose, sobre todo, en Samos primero, en Atenas después, para acabarla en la colonia panhelénica de Turios, fundada por Pericles en la Italia meridional.

Esta suerte del exiliado la compartió Heródoto con todos los grandes historiadores griegos: Tucídides, Jenofonte, Teopompo, Polibio, Timeo[4]. Sin duda, contribuyó también, en su caso, a hacerle menos partidista, más sensible para lo universal. Porque Heródoto se convirtió en el tipo del griego apátrida hasta el momento en que, ya en el 444, se trasladó a Turios, en donde sin duda escribió su *Historia*. En los años de la grandeza de la Atenas de Pericles y aun en los primeros, todavía victoriosos, de su enfrentamiento con Esparta, Heródoto se dedica a reflexionar para colocar a una luz universalista aquellos sucesos, las Guerras Médicas, de los que, en definitiva, provenían su destierro y el hundimiento de la antigua edad en que griegos y bárbaros convivían en relación fecunda. Y explica esos sucesos por los anteriores, al tiempo que deja adivinar, por el relieve que da a las historias de Atenas y Esparta y por su teoría del «ciclo» y del equilibrio, una visión preocupada y no comprometida de lo que sucedía en sus días.

Ahora bien, calificar a Heródoto de desterrado es cierto, pero no completamente preciso. Nacido en Halicarnaso, como decimos, tuvo que exiliarse muy joven, por haberse visto envuelto en una revuelta contra el tirano Lígdamis. Hay que saber que Halicarnaso era una ciudad doria asentada en territorio cario: carios son el nombre de Lígdamis, el del padre de Heródoto, Lixes, el de su tío el poeta épico Paniasis. Este griego de sangre mezclada con la caria se subleva contra el príncipe cario al que los persas, según su hábito, habían confiado el gobierno de la ciudad. Y se exilia a la vecina isla de Samos, recordada por él con el mayor cariño.

---

[4] Cf. T. S. Brown, «Verbannung und Gesamtgeschichte», en W. Marg, *Herodot*, Munich, 1962, págs. 286 y sigs.

Hay que suponer que esa sublevación tiene lugar en conexión con el ambiente posterior a las Guerras Médicas: es el momento en que Atenas, al frente de la Liga Marítima, trataba de liberar las ciudades griegas todavía sometidas a Persia. A partir del 467 a. C., batalla del Eurimedonte ganada por Cimón, muchas ciudades griegas de Asia lograron, efectivamente, la independencia; entre ellas Halicarnaso, que era miembro de la Liga hacia el 454. Pero Heródoto no volvió por mucho tiempo a su ciudad natal.

Samos, isla jónica, era mucho más importante que la pequeña Halicarnaso. Heródoto, sin duda, pertenecía a la clase intelectual de su ciudad natal, como sobrino de Paniasis, autor de una epopeya sobre Heracles. La literatura de la época era jónica, en verso y prosa; y en el dialecto de la pequeña ciudad existían elementos jónicos, junto a los dóricos. Ello contribuyó, sin duda, a que Heródoto estuviera siempre cerca y lejos de Atenas y de Esparta, a la vez. Pero no había comparación con la vecina Samos, con su tradición artística y religiosa en torno al templo de Hera y los recuerdos de Anacreonte y la corte fastuosa de Polícrates. Una vez lanzado al destierro, Heródoto prefirió, en definitiva, incorporarse a la gran diáspora que, desde el siglo VI, lanzaba a los griegos de Asia e islas vecinas al continente griego y aun a la Magna Grecia.

A partir del año 449, Grecia volvió a estar en paz por Persia, gracias a la paz de Calias, obra de Pericles. Nacido como súbdito persa, Heródoto aprovechó, sin duda, esta circunstancia para visitar el Oriente, señoreado por los persas. Los detalles son discutidos, pero se admite generalmente que visitó Egipto, Bajo y Alto, así como Asia Menor, Babilonia, partes de Escitia (Olbia, Crimea), Cirene. Como, además, conoce Creta y las islas del Egeo, casi todo el continente griego (sobre todo Delfos y Atenas) y la Magna Grecia, es

claro que, dentro de lo posible, estaba en buena situación para comprender la historia de su mundo.

En Halicarnaso y Samos había aprendido a conocer a dorios y jonios, griegos y persas. Frente a los déspotas asiáticos, hallaba, tanto en Atenas como en Esparta, un ideal de libertad, siempre bajo el imperio de la ley: los espartanos Bulis y Esperquis, primero, y Demárato, después, defienden este ideal ante Jerjes (VII 134 y 104) y es esta libertad la que defienden los atenienses en Maratón y Salamina. Pero, al tiempo, Heródoto es «amigo de los bárbaros»: estudia con curiosidad las instituciones de los pueblos orientales y ve, en Egipto sobre todo, un modelo de sabiduría, la cuna de la religión griega.

Bajo la paz de Pericles y antes del estallido de la Guerra del Peloponeso, el 431, se había reconstruido, en cierto modo, en el Egeo un estado de paz entre todos los griegos y el imperio persa, estado de paz que Heródoto aprovechó para sus viajes y para comprender la situación antigua, antes de las Guerras Médicas, así como el significado de éstas. Ahora bien, el centro del mundo griego, situado entre Esparta y sus aliados dorios, de un lado, y el imperio persa, del otro, era Atenas, cabeza de la Liga Marítima, señora del Egeo y de las ciudades griegas de Asia y de Tracia. Tras su escala intermedia en Samos, fue allí adonde Heródoto se dirigió y de allí partió, sin duda, para sus viajes. Aunque, en realidad, no conocemos la fecha de su viaje a Atenas, que sólo por conjetura se coloca hacia el 447; pueden haber sido varios.

Heródoto es, en cierto sentido, uno más de los hombres de la diáspora jonia que se sintieron atraídos por Atenas: podemos colocarlo junto a Demócrito, Protágoras, Anaxágoras y tantos más, que tan poderosamente influyeron en la cultura ateniense. Pero Heródoto fue, más bien, influido. Es clara su simpatía por Atenas. Sin

duda, allí acertó a ver el papel decisivo de la ciudad en las Guerras Médicas, discutido por tantos y afirmado por él rotundamente (VII 139). Es más, la moderna historiografía está prácticamente de acuerdo en que sólo bajo el influjo de Atenas superó Heródoto el estadio localista de los antiguos logógrafos y aceptó la idea de una Historia Universal, centrada en la existencia de los dos mundos de Oriente y Occidente y en su choque en las Guerras Médicas: choque catastrófico, pero en el cual la razón y la justicia estaban del lado de los griegos y, muy concretamente, de los atenienses. A decir verdad, ya desde su infancia, cuando se rebeló contra un tirano puesto por los persas al frente de Halicarnaso, había estado de este lado de la barrera: pero lamentando que la barrera existiera, añorando el viejo equilibrio de los dos mundos.

Ahora bien, no es cierto que Heródoto falsificara la historia a favor de Atenas, como se viene diciendo desde el *De Herodoti malignitate*, de Plutarco, ni que tomara una posición proateniense en el conflicto que enfrentaba, ya al final de sus días, a esta nación con el mundo dorio, como pretendió Meyer[5]. Su tratamiento de los alcmeónidas es puramente objetivo, no favoritista, como han querido quienes veían en Heródoto un admirador de Pericles, un alcmeónida; el propio Pericles sólo es mencionado una vez (VI 131), en el sueño de su madre, Agarista, de que va a dar a luz un león, sueño que indica el poderío de Pericles, sin valorar su política. Más bien parece que el enfrentamiento de los dos bloques griegos, cuya historia va trazando Heródoto paso a paso, resulta para él otra potencial causa

---

[5] Cf., sobre todo esto, entre otros, H. STRASBURGER, «Herodot und das Perikleische Athen», en W. MARG, *ob. cit.*, págs. 574 y sigs. Cf. W. FORNARA, *Herodotus*, Oxford, 1971, sobre todo págs. 37 y sigs.

de desgracias, como el enfrentamiento de griegos y persas. Es objetivo: sus preferencias están divididas entre atenienses y espartanos, y ama otras ciudades de Grecia, como Egina, oprimidas por Atenas. Esta misma objetividad le hizo ver el papel brillante de Atenas y el deshonroso de Tebas cuando la Segunda Guerra Médica. Reconocerlo fue en él un rasgo de honradez, no ignorando, como no ignoraba, la mala prensa de Atenas en el mundo griego (cf. VII 139) y teniendo, sin duda, cosas personales contra ella, tal la represión de Samos el año 441.

Es claro que Heródoto, admirador de Atenas, no se dejó absorber por la ciudad. Continuó independiente de espíritu entre Atenas y las demás ciudades griegas y tampoco se cerró en el desprecio, cada vez más general, hacia los bárbaros. Continuó cultivando un género que, aunque nuevo, es de origen jónico —las crónicas de los logógrafos, las novelas— y épico, no ateniense. Un género escrito en dialecto jónico: la prosa ática sólo nació por obra de otro extranjero que llegó a Atenas el año 427, aproximadamente cuando Heródoto moría, Gorgias, llegado del Occidente y que, éste sí, se dejó absorber por Atenas.

Heródoto, inversamente, había cambiado Atenas por la Grecia Occidental: se hizo ciudadano de Turios, ciudad fundada por Pericles en el año 444, como una colonia panhelénica, en el lugar de la antigua Síbaris. Ciudadano de Turios se llamaba Heródoto a sí mismo, según Aristóteles[6], en el comienzo de su obra, en vez de «ciudadano de Halicarnaso», como dicen nuestros manuscritos. Turios no fue una colonia ateniense a la manera tradicional, pronto se alejó de la ciudad fundadora.

[6] *Retórica* III 9, cf. más datos en J. L. Myres, *Herodotus, Father of History*, Oxford, 1953, pág. 3.

Aquí y no en Atenas es donde Heródoto dio culminación a su obra, centrada en el enfrentamiento de griegos y bárbaros, no en el enfrentamiento entre griegos que era la historia de sus días. Encontró, sin duda, reposo para su trabajo y un observatorio imparcial. Si en fecha anterior había escrito ya pasajes o *lógoi* diversos, que se nos dice que leyó en Atenas y Olimpia, es en Turios donde fueron desarrollados hasta alcanzarse la obra que conocemos.

Así, Heródoto no quiso nunca dejar de ser uno de aquellos griegos viajeros que, desde la época homérica, establecieron los mejores lazos de unidad de las ciudades griegas, entre sí y con el Oriente. La raza de los aedos, adivinos, médicos, etc., de que habla Homero y que eran, por decirlo así, internacionales, había continuado floreciendo, efectivamente, en los siglos VII y VI. Pensemos en los poetas líricos, casi siempre procedentes de las tierras griegas de Asia e islas vecinas, que crearon la lírica griega, actuando en Esparta, Corinto, Delfos, Delos, etc.: Terpandro, Arión y los otros lesbios, Taletas de Gortina, Alcmán de Sardes, Olén de Licia y tantos otros más. También los instrumentos musicales y diversas técnicas artísticas, así como quienes las importaban, viajaban, en estas fechas, desde los confines orientales del mundo griego, por toda Grecia[7]. A partir de un cierto momento, a los poetas se añadieron sofistas y filósofos, ya hemos aludido a ellos. Por otra parte, los griegos viajaban a Oriente: ya como mercenarios, desde el hermano de Alceo que luchó en Babilonia, a los soldados que dejaron sus inscripciones, hacia el 590, en una estatua de Ramsés II en Abú Simbel; ya como funcionarios o auxiliares del Gran Rey, tal Escílax, que exploró la

7 Cf. detalles en mis *Orígenes de la Lírica Griega*, Madrid, 1975, págs. 191 sigs.

India para Darío y escribió un libro, o su médico, Democedes; ya como comerciantes [8]. Pero también sabemos de simples viajeros, como Solón, de quien el propio Heródoto (I 30) nos dice que visitó Egipto «para verlo». Hay que añadir sus noticias sobre el escita helenizado Anacarsis (IV 76), y también se habla de viajes de Pitágoras, Demócrito y otros.

Heródoto, que leía fragmentos de sus obras, estaba en la línea de los poetas e intelectuales que viajaban participando en los concursos y dando a conocer sus obras, como sabemos, por ejemplo, de Zenón de Elea. Si, al tiempo, participaba en el comercio o en otras actividades, o cuáles eran sus fuentes de ingresos, no lo sabemos. Que estuviera próximo, en un momento dado, a los círculos intelectuales de Atenas, es verosímil: la discusión sobre cuál es la mejor constitución, en III 80-82, se piensa, generalmente, que, pese a su ambientación persa, deriva de conversaciones, en el círculo de Pericles, en torno a las ideas de Protágoras; y se han señalado coincidencias importantes con Sófocles, no sólo en las líneas generales de su pensamiento, sino también en el detalle, sobre todo en el episodio de la mujer de Intafernes (III 118), tan próximo a *Antígona* 904-20. Hay, además, anécdotas sobre su relación con éste. Pero, insistimos, no podemos definirlo como miembro de un círculo de intelectuales en torno al hombre político que gobernaba a Atenas.

En realidad, los hombres libres, sin patria, que viajaban, desde la época homérica, difundiendo y creando la cultura griega, se habían incrementado con los desplazados del Oriente griego, a partir de la conquista de Jonia por Ciro, desde 546: el anterior dominio de los lidios había sido más suave. Una ciudad entera,

---

[8] Cf. Ch. G. Starr, *The Awakening of Greek historical Spirit*, Nueva York, 1968, págs. 49 y sigs.

Focea, se embarca hacia Occidente. Y es larga la lista de los refugiados ya en el s. VI y a comienzos del v: Jenófanes de Colofón es, quizá, el más significado de ellos, huido a Italia en el 545. Hay que incluir también en ella a los hombres que, como Pitágoras, huyeron por circunstancias más o menos oscuras de la zona limítrofe del imperio persa: en este caso, de Samos, quizá huyendo, hacia el 531, de la tiranía de Polícrates. Heródoto se encuentra al final de esta nómina, entre los hombres huidos de la zona conflictiva después de las Guerras Médicas.

Los miembros de esta emigración que pertenecían a la *élite* intelectual, se unían a la antigua corriente de poetas, sofistas y filósofos que unas veces recorrían Grecia, otras se establecían en un lugar fijo, como Alcmán. También sucedía que desde su nuevo lugar de residencia continuaran sus viajes. Heródoto es, quizá, el más viajero de todos. Desde sus bases sucesivas de Samos, Atenas y Turios parece haber recorrido todo el mundo griego y buena parte del bárbaro; y nó ya sólo para exhibir sus obras o enseñar, sino también para aprender e investigar. Heredaba la tradición de los viajeros jonios, autores de *periegéseis* o «periplos», estudiosos de la etnografía y las *thomásia* o «maravillas». Se embebía, al tiempo, de la manera de componer de los poetas épicos, de la manera de pensar de los líricos y los trágicos. Con estos elementos y la reflexión sobre la historia más reciente del mundo, vario y unitario sin embargo, en que vivió, creó algo realmente nuevo: el gran tratado en prosa jónica que es, a la vez, el primer gran libro en prosa y la primera Historia Universal.

3. *Los precedentes de la «Historia» de Heródoto.*

Vamos a detenernos un poco en los precedentes que encontró Heródoto en la literatura de su tiempo para dar forma y contenido a su gran creación.

El núcleo de que partió Heródoto, el género que hay que considerar básico en él, es el de los *lógoi* o relatos en prosa —opuestos a los *épea* o relatos en verso épico—, que componían en Jonia una serie de escritores desde fines del siglo VI. Se trata de obras monográficas de dos tipos:

a) Crónicas de ciudades o pueblos, ya anteriores a Heródoto, ya contemporáneas o, incluso, posteriores: citemos a Cadmo de Mileto (*Fundación de Mileto*), Dionisio de Mileto (*Historias lidias*), Helánico de Mitilena (*Historia ática*), junto a otros, como Acusilao de Argos.

b) Obras más extensas. El tipo original es el del periplo o descripción de las costas de una región. Citemos el periplo marsellés del s. VI a. C., del que nos queda un fragmento traducido al latín por Avieno y que describe las costas de Iberia; y, sobre todo, la *Periegesis ges*, «Descripción de la tierra», de Hecateo de Mileto, que describía las costas del Mediterráneo y Mar Negro. La obra perdida de Escílax y periplos posteriores, como el de Hanón, relativo a las costas de África, pertenecen a este género. Ahora bien, junto a los periplos hay que citar también las *Genealogías*, del propio Hecateo, de la época de la rebelión jónica, que incluían diversas genealogías, a partir de la edad mítica.

Estas obras contenían datos diversos: etnográficos, geográficos, históricos, curiosidades, tradiciones míticas; en el caso de los periplos añadían un interés prác-

tico. En realidad, trataban de continuar la épica, que, supuestamente, daba la historia antigua, mítica, de ciudades y pueblos y que, en obras posthoméricas, como la *Heraclea* de Paníasis, trataba de dar al material mítico una organización sistemática, cronológica. Otro épico, Quérilo de Samos, escribió unas *Pérsicas*. Ciertos poetas líricos no procedían de otro modo: en el s. VI, Mimnermo de Colofón escribió una *Esmirneida*, Jenófanes, una *Fundación de Colofón*, obras que comenzaban por la fundación mítica de estas ciudades y continuaban con sus guerras posteriores.

Pero, en este marco, los logógrafos incluían toda clase de material recogido por viajeros y curiosos. En el caso de Hecateo, había también crítica del mito —sin abandonar por eso la credulidad—: en sus manos, el robo de las vacas de Gerión por Heracles o el rapto del Cerbero, traído del Infierno por el propio Heracles, pierden su carácter fabuloso, se convierten en historias triviales sobre unas vacas de Ampracia o una serpiente de Ténaro. Frente al *épos* y a la lírica, los *lógoi* tienden a referirse al mundo de todos los días, a lo real y comparable, aunque se prefiere lo nuevo y lo curioso. Hasta este momento no hay en Grecia, aparte de la épica y la lírica, otra cosa que una tradición oral de relatos de viajeros o de ancianos que recuerdan el tiempo pasado, de fábulas y novelas más o menos adaptadas al presente; sin contar inscripciones que recogen listas de arcontes, sacerdotes o vencedores en los juegos. A partir de ahora, todo esto va a combinarse para crear el nuevo género de los logógrafos.

Es algo completamente nuevo respecto a lo que podía encontrarse en los vecinos reinos orientales. Los *Anales* hetitas y asirios, las inscripciones de los reyes persas encomiando sus propios hechos, bien que útiles para el historiador, pertenecen a un género muy diferente, sirven, principalmente, a la glorificación de

los dioses protectores y de los grandes reyes. Son más épica contemporánea que otra cosa.

Pues bien, Heródoto incluye en su *Historia* diversos *lógoi* o narraciones geográfico-histórico-etnográficas del estilo de los logógrafos; y nos dice concretamente (VII 171) que siempre fue su intención hacer entrar excursos y paréntesis en su obra, entre los cuales, los que ahora nos ocupan figuran muy principalmente. Concretamente, hay dos libros, en II y el IV, que están ocupados casi enteramente por los *lógoi* sobre Egipto y Escitia, respectivamente; otros son de menor extensión, como los relativos a las costumbres de los persas (I 131-140), a la etnografía asiria (I 178-187, etc.), a los maságetas (I 92, 215-216), etc. Hay un grado variable de elementos históricos en estos *lógoi*: a veces predominan, así, en los dedicados a Esparta y Atenas, nunca faltan. En el caso más completo, el de Egipto, Heródoto, en el momento en que el país va a ser invadido por Cambises, comienza por describirlo, para pasar a hablar, luego, de las costumbres de los egipcios y, después, de la historia antigua de Egipto, entre constantes interrupciones. Los animales exóticos como el cocodrilo y el hipopótamo, la construcción de las pirámides, la momificación de los cadáveres, las distintas costumbres de hombres y mujeres, todo aquello que a un turista griego chocaba en Egipto y que, a veces, entendía incompleta o erróneamente, más las explicaciones de los *lógioi* o «informantes», a veces muy poco cualificados, fue a parar a ese almacén de datos valiosos, curiosidades y errores que es el libro II de nuestro autor.

Hay una teoría muy en boga según la cual toda la *Historia* de Heródoto no es más que el desarrollo de unas *Pérsicas*, un *logos* sobre Persia, paralelo a los «*lógoi* asirios», que en algún lugar promete (III 84) y, luego, se olvida de dar. Sobre esto hablaremos más

adelante: es muy probable que así haya sucedido. En realidad, como ya hemos hecho ver, todo el esqueleto de la obra consiste en un relato centrado primero en Lidia, luego en Persia, con expansiones correspondientes a los pueblos con los que estas naciones se ponen sucesivamente en relación amistosa o guerrera.

Ahora bien, a estos *lógoi* sobre pueblos se añaden, como segundo fundamento de la *Historia* de Heródoto, otros relativos a individuos y que se han calificado frecuentemente de novelas. Los personajes son históricos, en Heródoto, pero los sucesos son, con frecuencia, o inventados (caso del diálogo de Solón y Creso) o, en todo caso, reelaborados con peripecias trágicas, cómicas o del tipo del cuento o la anécdota: lo característico es que, en todos los casos, se desprende del relato una enseñanza, una interpretación de los sucesos humanos. Tenemos la historia de Polícrates, a quien un pescador lleva el pez que se ha tragado el anillo arrojado por él al mar para no ser feliz en todo, siguiendo el consejo de Amasis; o de Adrasto, que mata sin querer al hijo de Creso, a quien estaba encargado de proteger; o de Megacles, que consigue la boda con Agarista de Sición, porque Hipoclides, el más destacado competidor, es descalificado por haber bailado, ebrio, sobre su cabeza; o del hábil ladrón que consigue casarse con la hija del faraón Rampsinito. Y tantas otras más. Tenemos los frecuentes oráculos y sueños, con sus buenas o equivocadas interpretaciones, según los casos, y que tan decisivo papel juegan en lo que luego sucede y, además, interpretan. También, las conversaciones en que, antes de acciones decisivas, intervienen los que Lattimore ha llamado[9] *tragic warner*, «avisador de infortunio», y *practical adviser*, «conse-

[9] Cf. L. LATTIMORE, «The wise Adviser in Herodotus», *Class. Phil.* 34 (1939), págs. 24 y sigs.

jero práctico»; pertenecen, en cierto modo, a lo novelístico, por más que tengan, al tiempo, su precedente en escenas de la epopeya.

Todas estas «novelas» rellenan el esqueleto de la narración histórica, dándole sentido: por más que se insista ahora, con razón, en que Heródoto es, ante todo, un historiador y, por tanto, la narración de los hechos históricos que se refieren a las relaciones entre los Estados es lo primario, todo lo demás está en función de ello [10]. En ellas el desarrollo de temas trágicos y cómicos, con mayores o menores dosis de invención, pero siempre sobre temas y principios tópicos, continúa lo que era propio tanto del mito como de la novela y la fábula: géneros entre los cuales no es fácil la separación.

De todas maneras, no está de más insistir en que la novela y la fábula, así como las *Vidas* noveladas, son antiguas en Jonia, donde, sin duda, se encontraban ya los prototipos de obras posteriores, tales como la *Vida de Esopo*, la *Vida de Homero*, atribuida precisamente a Heródoto, el *Banquete de los Siete Sabios*, las llamadas «fábulas milesias», como la conocida de la viuda de Éfeso, transmitida por Petronio, las fábulas de animales, las anécdotas más varias. Hay precedentes orientales también para las *Vidas*: recuérdese la de Ahicar, conocida por un papiro arameo y que se remonta a la antigua Asiria, con el tema del sabio que da consejos con sus fábulas y máximas. Es el mismo tema de la *Vida de Esopo* y coincide con numerosos pasajes de Heródoto, pero al tiempo nos hace recordar los prototipos indios de obras que, a través de los ára-

---

[10] Cf. K. H. WATERS, *Herodotus on Tyrants and Despots*, Wiesbaden, 1971, págs. 86 y sigs.; H. R. IMMERWAHR, *Form and Thought*..., págs. 308 y sigs.; SCHADEWALDT, «Herodot als erster Historiker», en MARG, ob. cit., págs. 109 y sigs.; etc.

bes, llegaron a nuestra Edad Media, tales el *Libro de Sindibad*, el *Calila e Dimna* y la leyenda de Buda. Es la misma tradición que crea, en la época helenística, la *Vida* novelada de Alejandro.

Así, sin llegar a afirmar, como Aly[11], que la obra de Heródoto es un conjunto de novelas enlazadas por un marco narrativo a la manera de la *Vida de Esopo* o de *Las mil y una noches*, es claro que la antigua novelística, enlazada con el mito y la fábula, ejerció gran influjo en nuestro autor. Muchas de las historias que cuenta, por más que se adhieran a personajes históricos, proceden de ella. Pero sólo en Heródoto alcanzaron forma escrita —hay excepciones anteriores, sobre todo en Arquíloco— los cuentos y novelas jonios, tradición oral que se adhería a todo personaje importante y le integraba en el viejo marco de lo folklórico y lo religioso.

Hay que añadir, por supuesto, el influjo en Heródoto de la lírica y de la tragedia. La primera le era conocida desde Halicarnaso y Samos, la segunda aprendió a conocerla en Atenas. En realidad, las novelas a que nos hemos referido podrían ser, igualmente, temas de tragedia: en un caso concreto, el de Giges, se escribió efectivamente una tragedia, probablemente de época helenística; o temas de comedia, así en el caso del cuento de Rampsinito y los ladrones. La diferencia real es que los personajes de la tragedia sólo raramente se sacan de la historia: al caso de Giges hay que añadir el tema de las propias Guerras Médicas, tratado trágicamente por Frínico y Esquilo. La comedia, aunque trabaja también con personajes históricos y contemporáneos, incluye dioses y abstracciones diversas.

---

11 *Volksmärchen, Sage und Novelle bei Herodot und seinen Zeitgenossen*, Gotinga, 1921, 2.ª ed. 1969

Prescindiendo de esto, todos estos géneros tratan, en definitiva, los temas de la culpa y el castigo, la grandeza y la caída, la aparente debilidad que, a fuerza de ingenio o valor, es causa de triunfo, la falsa sabiduría que es causa de ruina y el ingenio que saca de apuros; y siempre hay juicios que implican constantes en el destino del hombre y que implican la acción de fuerzas divinas. La lírica no procede de otro modo, ya presente sus máximas y razonamientos en términos generales, ya como consecuencia obtenida del destino de hombres individuales. Sólo apoyado en esta literatura, ya oral ya escrita, ya lírica, ya trágica, ya cómica, pudo Heródoto ofrecer los hechos históricos rodeados de un conjunto de datos significativos a cuya luz podemos juzgarlos, por más que se trate, a veces, de anécdotas más o menos falsas. Sólo de ella pudo obtener su filosofía sobre el equilibrio que se rompe y se restablece, la inestabilidad de las cosas humanas, la injusticia castigada por los dioses, etc.

Encontramos esta filosofía, en efecto, en la lírica a partir de Arquíloco: en Solón sobre todo. Dentro de la tragedia, es Sófocles, ya lo hemos dicho, el poeta más próximo a Heródoto. En otro lugar [12] nos hemos expresado con mayor amplitud sobre este tema. Queremos insistir en que las vacilaciones de Heródoto para definir exactamente las causas de la ruina de un hombre o un pueblo son paralelas a las que encontramos en los líricos y trágicos. No son teólogos —Esquilo es el que más se aproxima a ello—, sino hombres religiosos que presencian la caída del poderoso y ven en ella el resultado de la actuación de una ley divina. Pero el detalle de la interpretación varía.

Pero, con esto, no hemos completado la enumeración de los precedentes sobre los cuales trabaja Heródoto.

---

[12] *Ilustración...*, págs. 317 y sigs. sobre todo.

A los tres mencionados —los *lógoi* geográfico-histórico-etnográficos, las novelas y anécdotas, la poesía lírica y teatral—, hay que añadir un cuarto, ya anticipado: la epopeya.

Efectivamente, sólo en las grandes epopeyas, como la *Ilíada* y la *Odisea* y, luego, otras composiciones del Ciclo Épico y posteriores, se había llegado a narrar, por extenso, amplias series de hechos entrelazados, y de hechos importantes de individuos destacados. Ya hemos dicho, al comenzar, que Heródoto era consciente de ser un continuador de la épica, como era consciente de que sus objetivos se desplazaban en cierta medida.

La epopeya narraba las hazañas de los héroes, para darles gloria, y añadía, aunque parcamente, elementos de interpretación que ahora son aumentados; son, en cierta medida, modificados también, como hemos dicho. En el caso de la *Ilíada*, suministraba igualmente la narración de un enfrentamiento mítico entre griegos y asiáticos que Heródoto tomó como un precedente de su obra. Pues, si bien ésta está centrada en el conflicto de griegos y persas, este conflicto halla un precedente en el de griegos y lidios, colocado en cabeza de un modo, sin duda, secundario, y éste, a su vez, en el precedente no tanto de los raptos de mujeres, tomados no muy seriamente, como de la guerra de griegos y troyanos.

Por otra parte —hemos apuntado antes a ello—, la *Ilíada* da un modelo narrativo que no podía encontrarse en parte alguna fuera de ella. La historia de la reyerta de Agamenón y Aquiles, con sus sucesivos desarrollos, sufre interrupciones en las que aparecen acciones marginales, digresiones varias, por otra parte importantes para hacerse una idea del cuadro general de la guerra. Los momentos importantes están enmarcados o precedidos por discursos en que se exponen las diversas posiciones o por actos de intervención

divina. Luego, conforme la acción avanza, el curso es más rápido, las digresiones disminuyen, hasta alcanzarse la tensión máxima, el *climax*, en la escena de la muerte de Héctor. Después hay un leve *anticlimax*, con los Juegos por Patroclo muerto y la devolución a su padre del cadáver de Héctor.

Todo este esquema podría aplicarse, casi literalmente, a la *Historia* de Heródoto. En ella, el libro I presenta la grandeza del reino de Lidia y el poder creciente de Persia, culminando con la tragedia de Creso: tragedia doble, por la muerte de su hijo y su propia prisión y casi muerte. Pero, luego, el libro II supone una retardación en la acción, al introducirse, dentro de la campaña de Cambises contra Egipto, el gran *lógos* relativo a este país. El libro III nos ofrece la muerte de Cambises, causada por su locura e impiedad, y traza, entre anécdotas diversas, el cuadro del nuevo poder de Darío. Entre esas anécdotas está la de la muerte de Polícrates, el poderoso tirano de Samos; y se enlazan, como digresiones, los relatos de las campañas de Darío y, antes, la deliberación sobre la mejor forma de gobierno para el imperio, que da luz sobre lo que va a venir después, a saber, la derrota de un poder tiránico por un pueblo libre.

Con todo, en este libro el tema central parece abandonado, y más cuando el siguiente, el IV, se embarca en el relato de las campañas contra los escitas y otras más, con los grandes *lógoi* sobre Escitia y Libia; sólo en el V, con la historia de la sublevación jónica, volvemos a encontrar a los griegos enfrentados a un pueblo oriental y volvemos al gran tema del «origen de los males» y a los planteamientos trágicos. Aun aquí hay digresiones, como las dedicadas a Esparta y Atenas, que duplican otras anteriores de igual tema y preparan el futuro. De aquí la narración marchará casi derecha, salvo digresiones como la dedicada a Egina,

hasta la batalla de Maratón, en el libro VI. Pues bien, desde el libro VII la expedición de Jerjes es narrada ya prácticamente sin digresiones, salvo las deliberaciones, oráculos y sueños que preceden a los momentos decisivos y los iluminan: todo culmina en los relatos de las batallas de Salamina, Platea y Mícala. Luego, la obra termina con la historia, entre erótica y sangrienta, del amor de Jerjes por su cuñada y la venganza de su mujer, y con los comienzos de la campaña griega contra las ciudades griegas, ocupadas todavía por Jerjes, en la zona en que se unen Asia y Europa.

Parece, pues, bien claro que, en el esquema seguido por Homero en la *Ilíada,* halló Heródoto inspiración para enlazar, a un largo relato histórico, diversos *lógoi* etnográficos, novelas y anécdotas e interpretaciones de tipo religioso. Sobre este esquema de composición hemos de insistir más despacio.

Por otra parte, y para concluir este apartado, ni la obra de Heródoto ni la de ningún autor que tenga interés propio se deja resumir por un agregado de notas heredadas. Hay algo nuevo y genial en Heródoto al concebir la noción de la Historia Universal y darle forma aprovechando los elementos que tenía a mano. Y hay algo muy individual y muy propio de él al combinar el talante religioso y trágico de un Arquíloco, un Solón o un Sófocles con el afán investigador y racional de los viajeros jonios, con el gusto por una «sabiduría» que llega a la listeza y el engaño. También sobre todo esto hemos de hablar con mayor detención.

4. *La composición de la «Historia». Su unidad.*

Nuestra comparación de la composición de la obra de Heródoto con la que tiene la *Ilíada,* así como otras afirmaciones que hemos hecho de pasada, es evidente

que nos colocan del lado de quienes piensan que dicha composición es justificable desde el punto de vista de las intenciones del autor, no el resultado de una anárquica acumulación de materiales.

Ésta es, efectivamente, la opinión hoy predominante. Pero no hay que ocultar que la anomalía de la composición herodotea, frente a la que actualmente esperamos encontrar en una obra de historia, ha hecho que muchos autores, a partir del siglo pasado, hayan adoptado la posición contraria. Como en lo relativo a Homero, en lo relativo a Heródoto hay analíticos y unitarios: hay quienes ven en el (aparente) desorden de sus obras el resultado no buscado de reelaboraciones y añadidos; y quienes ven, en él, un tipo de composición perfectamente adaptado a los fines buscados, cualquiera que sea su prehistoria.

Una primera idea que hay, sin duda, que descartar es la afirmación, que a veces se ha hecho, de que la *Historia* de Heródoto está inacabada, como la de Tucídides. Ésta es, por ejemplo, la opinión de Jacoby en su importante artículo sobre Heródoto en *Pauly-Wissowa*[13]: el hecho de que, al fin de las Guerras Médicas, Persia se mantuviera fuerte pese a todo, no podía, según él, justificar que la obra acabara aquí. Pero Heródoto, resulta claro por el proemio, se propuso como tema central, precisamente, las Guerras Médicas: a ellas apuntan todos los hilos, tanto los de la formación progresiva de los dos bandos enfrentados, como los de la idea del castigo de los poderosos que abusan y la del equilibrio que se restablece. Tras las Guerras Médicas la Historia de Grecia entró por caminos diferentes, apuntados, en cierto modo, dentro de Heródoto, pero nuevos en definitiva.

---

13 Sup. II, 1913, col. 376.

También hemos rechazado la idea de Aly de que la *Historia* presenta simplemente una *Rahmenerzählung*, un marco para novelas enlazadas, idea a la que, más o menos, se adhiere E. Howald[14]. Como venimos diciendo, la opinión hoy más general es la de que son las Guerras Médicas el centro de la narración de Heródoto y que en vista de ese centro está organizado todo. Es Pohlenz quien más ardientemente ha defendido este punto de vista[15]; últimamente, una serie de libros, como los de Bornitz[16] y Gottlieb[17], han insistido en él con detalle, con argumentos basados en la composición. Han desentrañado el complejo sistema de interrelaciones internas, de preparaciones de la acción que va a seguir, tanto desde el punto de vista de los hechos como desde el de su interpretación. Los discursos y las «novelas» destacan los puntos decisivos, los hacen comprender mejor, preparan lo que va a venir. Y la historia de Atenas y Esparta, concretamente, sólo interesan en la medida en que enlazan con la Historia de Persia y la Historia Universal en general. Los rasgos trágicos, salvo excepciones, sólo se atribuyen a personajes históricos y para expresar su papel en la *Historia*, según dijimos ya. Y no interesan apenas la historia social y económica, sino sólo, de una parte, la oposición entre países «libres» y no, que tiene relevancia histórica, y, de otra, el juego de las individualidades, el conflicto entre personas que es, en definitiva, el hilo de la Historia Universal tal como nuestro autor la concibe.

---

[14] *Vom Geist antiker Geschichtschreibung*, Munich, 1944, págs. 11-45.

[15] M. Pohlenz, *Herodot, der erste Geschichtschreiber des Abendlandes*, Leipzig, 1937.

[16] H.-F. Bornitz, *Herodot-Studien*, Berlín, 1968.

[17] G. Gottlieb, *Das Verhältnis der Ausserherodoteischen Ueberlieferung zu Herodot*, Bonn, 1963.

A partir de esta posición unitaria se puede llegar a diversas consecuencias sobre la fecha y estadios de composición de la obra de Heródoto: algo parecido a lo que sucede con Homero. Una posición extrema es la de que la *Historia* fue escrita de un tirón, en Turios, al final de la vida del historiador, que antes habría recogido simples notas o versiones parciales, luego superadas. Otra, sostenida por Latte[18], que Heródoto habría escrito diversos *lógoi* que sólo secundariamente habría unido en una obra total. Tras comenzar no como historiador, sino como logógrafo, se habría convertido en historiador en Atenas y su obra presentaría huellas de diversas intenciones parciales o inconsecuencias.

Esta última idea de que sólo en Atenas cobró Heródoto conciencia de la Historia Universal, del significado del conflicto de griegos y bárbaros, está muy extendida y es probablemente cierta, aunque no podamos precisar fechas concretas. En realidad la teoría de Latte es una forma extrema (pero menos extrema que en sus predecesores del siglo XIX) de la teoría de la creación progresiva de la obra de Heródoto. La versión más común de esta teoría, que también a nosotros nos parece la más verosímil, es que el esqueleto central de la obra de Heródoto fuera unas *Persiká*, «Pérsicas», «Historias persas»[19].

A partir de este *lógos* es claro que se podía derivar hacia otros *lógoi* diversos: sobre Lidia, Egipto, Escitia, Esparta, Atenas, etc. En realidad, el esquema de la narración de Heródoto hace intervenir a los demás pueblos en el momento en que entran en conflicto con el persa. O, mejor dicho: primero son los lidios, luego,

---

18 «Die Anfänge der griechischen Geschichtschreibung», en *Histoire et historiens dans l'Antiquité*, Ginebra, 1958, págs. 1-28.

19 Cf., por ej., G. DE SANCTIS, «La composizione della storia di Erodoto», *RFIC* 4 (1926), págs. 289 y sigs., y J. E. POWELL, *The History of Herodotus*, Cambridge, 1939.

los persas, los que ocupan el centro de la escena. Persia entra como un *lógos* marginal de la historia lidia y, luego, ya son marginales los otros *lógoi*, incluida la caída de Lidia. Es, por ello, una hipótesis muy atractiva la que se ha sentado en el sentido de que, en un momento dado, Heródoto ha reorganizado su *Historia* aislando el *lógos* lidio y poniéndolo en cabeza de la misma. Esto pudo hacerlo solamente en el momento en que se convenció de que la Historia de Persia era el centro en torno al cual giraba todo. El proemio sobre el conflicto Oriente-Occidente debió de añadirse en este momento.

Esta teoría tiene varios argumentos a su favor. Señalemos dos:

a) Propiamente, igual podía haberse partido de la historia griega, y era, incluso, más lógico y natural para un griego. Y, sin embargo, la historia griega se nos presenta en forma de digresiones a partir de la historia asiática: fundamentalmente, cuando Creso busca alianzas en Grecia contra Ciro y, luego, cuando Aristágoras busca, él también, ayuda para la rebelión jonia contra Darío. Otros aspectos de la historia griega quedan prácticamente olvidados: Solón nos es presentado como un consejero moralizante, sin hablársenos apenas de su papel como hombre político en Atenas; de la reforma democrática de Clístenes, Heródoto nos da la peregrina teoría de que la hizo imitando a su suegro de Sición (V 69), sin entrar en las razones profundas del proceso democrático. Las «dosis» de historia griega están perfectamente graduadas para hacer ver el rival que, poco a poco, va creándose frente al expansionismo asiático: pero todo se centra en éste. Que Heródoto haya partido de unas *Pérsicas* es una buena explicación. Aunque también es evidente que el tema del castigo de la *hýbris* o prepotencia queda más destacado poniendo a los orientales, desde el comienzo, en

el centro del escenario, igual que hizo Esquilo —cuyos *Persas* pueden haber sido un modelo.

b) Hay que hacer notar que Heródoto discrepa con esta ordenación de su modelo Homero. No es el pueblo atacado injustamente y, luego, reivindicado, el pueblo griego, el que se coloca en el centro de la escena, a la manera de Aquiles, sino el agresor persa, a quien presagia, antes, el agresor lidio. Los griegos triunfan «a la contra», su justificación se logra por contraste. Una vez más, esto podía ser querido desde el principio, pero se compadece bien con el previo plan de unas *Pérsicas.*

En definitiva, los problemas genéticos, sea cual sea la solución que se les dé, no contradicen a las intenciones y el plan total. Que cuando este plan surgió los esbozos anteriores fueran aprovechados o totalmente transformados, es algo que es, en cierto modo, secundario. Lo importante para nosotros es ese plan de composición de la obra tal como la tenemos ante nosotros.

Puede decirse que Heródoto es, junto con Homero, el mejor ejemplo, en la literatura griega arcaica, de la que podemos llamar «composición abierta», opuesta a la «cerrada» de géneros como la lírica y el teatro. Autores como éstos (y, luego, un género como la novela) trabajan con unidades literarias que organizan libremente, sin constricciones en cuanto a su extensión, su ordenación, etc. Narran una serie de sucesos y son libres de conferirles relieve mayor o menor, explicar unos por otros o al revés, trastrocar el orden del tiempo, añadir o no elementos marginales justificativos, etc. De ahí esa marcha de la narración que no es en línea recta, salvo considerando las obras en su totalidad, sino que tiene meandros, detenciones, marchas atrás; que cultiva el *suspense* y la sorpresa, ilumina una misma situación desde puntos de vista diferentes; aparta la atención del argumento central para volver, luego, so-

bre él con un enriquecimiento de datos e ideas o subraya, mediante recursos muy diversos, los puntos que el autor juzga decisivos.

En realidad, quienes no han sabido comprender este tipo de composición tienen en su mente modelos de narración histórica de fecha posterior que les impiden el acceso a estos otros. Por ejemplo, la narración, estrictamente organizada según la cronología y la geografía, de un Tucídides o aquellos otros tipos de historia que subrayan los nexos causales de una manera expresa, centrándolos en razones sociales o económicas. Lo que es un desarrollo, que tuvo lugar ya en Grecia al menos parcialmente, lo convierten, sin darse cuenta, en un modelo universal y único. Con ello, se cierran a la comprensión no sólo de la composición de nuestro autor, rica y dramática, sino también a su mismo pensamiento, a su visión de la Historia como un entrecruzamiento de voluntades humanas —de individuos y pueblos— a la sombra de ideas generales, fluctuantes pero precisas, sobre el papel histórico de la violencia y de la vuelta al equilibrio que, tras ella, tiene lugar.

Naturalmente, dentro de la gran composición abierta que es la *Historia* de Heródoto, pueden estudiarse en detalle las intenciones de composición de los diversos pasajes. Y, también, algunos principios generales. Pongamos primero algunos ejemplos concretos.

La historia de Polícrates puede ser uno de ellos. Lo característico de esta historia es que está dividida en dos partes: III 39-60, campaña espartana contra Polícrates, y III 120-125, muerte a traición de Polícrates por el sátrapa Oretes. En la primera parte, la historia del anillo presagia el fin desgraciado del tirano, pero presagia también el fin desgraciado de Cambises, en cuya historia todo el pasaje es una digresión; tras los crímenes de Cambises, en III 30 sigs., viene la historia de Polícrates y, luego, en III 64, la muerte de Cambises.

Ahora bien, la descripción del acceso de Darío al trono y de su poder va seguida de una serie de anécdotas que presagian, a su vez, el mal final, si no de este rey tan poderoso, al menos de su imperio: una de ellas es la muerte de Polícrates, precisamente. Así, todo va ligado.

Pero esto se ve todavía mejor en el detalle. El primer pasaje se refiere a la expedición espartana contra Samos, en ayuda de los samios enemigos de Polícrates: expedición cuyo fracaso se cuenta en pocas líneas. Todo el centro de la narración está ocupado por la historia del anillo, con la carta del faraón Amasis a Polícrates advirtiéndole contra la prosperidad excesiva, la escena entre el pescador que encuentra el anillo arrojado al mar y el tirano, la denuncia por Amasis de su pacto de hospitalidad con Polícrates, para no sufrir con su desgracia. Desde ahora mismo está ya claro cuál será el final del tirano. Pero Heródoto reanuda, ahora precisamente (III 44), su narración de la expedición lacedemonia, para lo cual retrocede previamente, contando las luchas de Polícrates con los samios rebeldes y las causas de la ayuda espartana a los rebeldes. Estas causas se dan en dos versiones: la de los samios, para quienes los espartanos les devuelven un favor anterior, y la de los espartanos, que dicen vengarse del robo de una crátera por Polícrates. Pero, con esto, llega una nueva digresión (48): los corintios animan a Esparta a la guerra por antiguos resentimientos contra Polícrates y ello es motivo para contar largamente la historia del tirano Periandro, que mató a su mujer y no fue jamás perdonado por el más joven de sus hijos, de lo que resultó la desgracia del padre y la muerte del hijo. Una vez más, Heródoto vuelve en 54 a su tema, la invasión de Samos, con la derrota espartana, narrada muy brevemente, mientras que nuestro autor se extiende en las peripecias sufridas por los rebeldes samios, convertidos en piratas

y ladrones y que, al fin, hallan la esclavitud en Cidonia, en Creta, por obra de los eginetas, que tenían una cuenta pendiente con ellos. Así, un breve episodio sin interés dentro del marco general de la *Historia*, episodio que se intercala en la historia de Cambises, nos hace asistir a las premoniciones sobre el mal fin de Polícrates y a sus luchas y piraterías contra sus súbditos y los Estados griegos; a los orígenes y desgracias de Periandro; a las desgracias, finalmente, de los rebeldes de Samos. El tema de la culpa y el castigo, la grandeza y la humillación retornan cíclicamente, como cíclicamente se vuelve al punto inicial, la lucha de Samos y Esparta. Un apéndice como es III 60, al fin de la historia, en que se cuentan las «maravillas» de Samos y se dice que, por causa de ellas, se ha extendido tanto la narración de los sucesos de Samos, no engaña a nadie. Todo está perfectamente bien calculado, por medios indirectos, para lo que sigue.

Cuando los puntos culminantes de la *Historia* se acercan, las narraciones son más concentradas, más claras y directas. Ciertos procedimientos se hacen estereotipados, como los consejos de guerra, con los discursos en los dos sentidos contrapuestos y la decisión —acertada o no— de quien detenta el poder: Milcíades y los demás estrategos, por ejemplo, antes de Maratón, sostienen las tesis contrapuestas, y es Calímaco, el estratego del día, quien da la razón al primero y salva a Grecia. Con frecuencia, se logra un efecto acumulativo, un poco a la manera del pasaje sobre Polícrates, pero dominando los discursos y sueños. Por ejemplo, al comienzo del libro VII, campaña de Jerjes. Muerto Darío, Mardonio, los Alévadas de Tesalia y los Pisistrátidas de Atenas, incitan a Jerjes a la guerra. Tras el paréntesis de su campaña egipcia, el consejo real se divide: Mardonio está por la guerra, Artabano contra ella: aduce ya el tema de la caída de

los grandes. Pero Jerjes decide en contra: debe haber un solo dueño del mundo. Sin embargo, la cosa no acaba ahí: Heródoto relata a continuación los sueños de Jerjes y Artabano. Las últimas dudas del primero son disueltas por el repetido sueño que le incita a la expedición, y Artabano, vestido con las ropas de Jerjes, tiene el mismo sueño también él, e incita él mismo a Jerjes a la expedición. No se puede luchar contra lo que es «debido, destinado», hay un «impulso divino» en todo ello.

Hay, pues, una doble iluminación: ya la basada en argumentos racionales, ya la que, desde un punto de vista religioso, hace que de las situaciones de prepotencia e *hýbris* se saquen las últimas consecuencias.

Dentro de su variedad, los recursos de Heródoto son bastante fijos. Habría que hablar de la «composición en anillo», ya presente en Homero y, luego, en la lírica, que es utilizada en conjuntos de extensión varia, incrustados, a veces, unos dentro de otros, como las cajas chinas, para justificar precedentes y causas, que se anuncian al principio y vuelven a aparecer al final[20]. Habría que analizar más detenidamente discursos, oráculos y sueños, generalmente organizados en torno a la iluminación de momentos especialmente importantes. Están, luego, los pasajes de tipo más simplemente aditivo y paratáctico, que permanecen como islas en los *lógoi* etnográficos y en narraciones bélicas o anecdóticas y que, a veces, son enmarcados en conjuntos superiores.

A diferencia de la prosa posterior, dominada por el principio de la subordinación y por la composición claramente organizada, en Heródoto subsiste la parataxis tanto en la frase como en la organización de con-

---

[20] Cf. I. Beck, *Die Ringkomposition bei Herodot und ihre Bedeutung für die Beweisstechnik*, Hildesheim, 1971.

juntos. La hemos visto a este respecto, por ejemplo, en los distintos episodios de la historia de Creso o en el doble relato, a base de discursos seguidos de la escena de los sueños, sobre la decisión de Jerjes. O bien pensemos en las cinco anécdotas que resumen el reinado de Darío, en III 117 ss. A veces, ciertamente, la «composición en anillo» y ciertos anuncios o conclusiones orientan al lector sobre la marcha del pensamiento del autor. Pero, más frecuentemente, hay que saber leerlo e interpretarlo sin necesidad de que él se manifieste explícitamente. Sus conjuntos no son regulares y, además, se interrumpen con aparente arbitrariedad, pero si se llega a captar el modo como el historiador procede, es posible anticipar sus intenciones, ver el perfecto entrelazamiento de los hechos principales al servicio de la idea central. Aunque no faltan pequeñas inclusiones de sabor anecdótico o particular, restos de sus intereses de viajero y de hombre curioso interesado por anécdotas y novelas.

5. *Ideas religiosas y políticas.*

Ya hemos anticipado que en Heródoto existen, una al lado de otra, una posición que podríamos llamar teológica, que explica el acontecer histórico por la ley general del equilibrio que la divinidad restablece cuando se rompe; y una posición humana que, en el detalle de cada acción, atribuye su responsabilidad al valor y la inteligencia del hombre. No hay conflicto, en realidad la doble posición se encuentra ya desde la *Ilíada*: todo lo más, puede resultar, a veces, para nosotros, una sensación de incoherencia.

Vamos a tratar de explicar aquí, con algún mayor detalle, una y otra posición, comenzando por la que

hemos llamado teológica, siguiendo una denominación bastante común, pero que mejor cabría calificar de religiosa.

El equilibrio roto y restaurado, centro de esta consideración histórica, tiene varias interpretaciones o, si se quiere, abarca varios casos diferentes. Puede tratarse de un crimen, como el de Periandro o el de Intafrenes, o de la violación de una ley civilizada, como cuando Candaules se empeña en que Giges vea a su mujer desnuda; o de un atentado contra las leyes de la naturaleza, como cuando Jerjes azota el Helesponto y corta el monte Atos con un canal. La pura agresión inmotivada, el «comenzar el mal», así en el caso de los barcos atenienses enviados a Aristágoras o del ataque de Creso contra los persas, es un caso más. En definitiva, el empeño de sujetar a Europa bajo el dominio de Asia es el gran pecado de Jerjes.

Pero, con esto, no queda dicho todo. A veces se trata de simple orgullo, como cuando Creso se cree el más feliz de todos los hombres, él cuyo final está aún por ver; o no se llega siquiera a eso, pues el pecado de Polícrates es el de tener éxito en todo lo que emprende. Hay, simplemente, hechos que desnivelan el equilibrio y, entonces, surgen expresiones como la de que «debía alcanzar la desgracia a Candaules» (I 8); o, en el caso de la expedición de Jerjes, todos los buenos propósitos del rey y de Artabano se vienen abajo por la intervención de un sueño, evidentemente enviado por la divinidad, que empuja a Persia hacia el desastre.

Las fronteras entre lo que nosotros llamaríamos moralismo e inmoralismo divinos no están nada claras, dado, sobre todo, que suelen aparecer simultáneamente varias interpretaciones: Creso y Polícrates no sólo son poderosos, sino que se embarcan en hechos de violen-

cia; y éstos son propios de Jerjes también, aunque haya un pasaje en que intente dar marcha atrás.

La consideración principal está en la debilidad del hombre, en el giro de la rueda de la fortuna o «ciclo de las cosas humanas», de que habla Heródoto (I 207). De aquí la consideración del destino trágico del hombre, puesto que si en alguna ocasión se dice simplemente que «ningún hombre que obre la injusticia dejará de recibir el castigo» (V, 55, sueño de Hiparco), otras se trata simplemente de la imposibilidad en que está el hombre, de alejar lo que ha de ser. Es lo que hace que, ante el aviso divino, Artafernes desista de convencer a Jerjes y, en un pasaje posterior (IX 16), un persa desista también de persuadir a Mardonio de reñir batalla, porque «es imposible a un hombre evitar lo que ha de suceder, enviado por un dios».

Hay un destino humano ineluctable. Jerjes, al ver su brillante ejército, llora ante el pensamiento de la brevedad de la vida y la gloria humana (VII 44); y la formulación más trágica es la frase del persa en que afirma (IX 16) que el mayor de los dolores es «dándose cuenta de muchas cosas, no tener poder sobre ninguna». De un arranque a partir del tema de la injusticia y el del poderío excesivo, se pasa simplemente a reconocer la situación trágica del hombre y el carácter celoso y confuso de la divinidad (I 32, VII 46).

Todo esto no aleja de la acción: la misma incertidumbre de lo humano hace que Jerjes y Artabano, pese a todo, conciban alguna esperanza respecto a la acción a que se lanzan. A veces, también, el dios ayuda. En ese mundo incierto se definen la *areté* y la grandeza del hombre.

Este cuadro es sensiblemente el mismo, ya lo hemos dicho, que hallábamos en la épica y la lírica; últimamente se ha apuntado que el pensamiento que irradiaba de Delfos insistiendo en la limitación del hom-

bre y su distancia del dios, también está en el fondo de esta manera de pensar[21].

Decíamos que el punto de vista teológico-religioso estaba mantenido en Heródoto, a más de por sus desenlaces, por los datos que preceden y rodean a sus historias. Hemos hablado, efectivamente, del consejero trágico y de los oráculos y los sueños, que reemplazan a las admoniciones personales de los dioses que descendían del Olimpo para hablar a los héroes homéricos. Añadamos algo más.

El tema del consejero trágico que insiste ante el hombre de acción sobre los peligros de la *hýbris* está levemente esbozado en la épica y es frecuente en la lírica. Arquíloco desempeña este papel, por ejemplo, cuando, en fragmentos como el 207 A, aconseja someterse a la voluntad divina o, en el epodo contra Licambes, amenaza a éste con el castigo de Zeus por su violación del juramento. Solón, en su *Elegía a las Musas*, profiere iguales amenazas, con un destino general. En Teognis, en Píndaro abundan las advertencias contra la violencia o el exceso. Y no hablemos de la tragedia, cuyo tema más central es éste precisamente. Siempre, en todos estos casos, la advertencia aparece en contextos fuertemente religiosos.

Sigue, pues, Heródoto la filosofía religiosa de su tiempo, en la que sólo pueden hallarse diferencias en el sentido de si predomina el tema de la injusticia castigada (así en Esquilo) o el de la simple desmesura o el simple exceso de poder. Pero, en Arquíloco y Solón, se mezclan ambos temas y el segundo no está ausente siquiera de Esquilo, cuando menos de Sófocles[22]. Pero Arquíloco, Heródoto y Sófocles son, quizá,

---

[21] Cf. DEFRADAS, *Les thèmes de la propagande delphique*, París, 1954.

[22] Cf. mis obras: *Líricos griegos. Elegíacos y yambógrafos*

los autores que más destacan el carácter trágico, irracional e inexplicable del sufrimiento humano, sin dejar, por ello, de tocar el tema de la justicia y el del equilibrio roto y reconstruido.

En cuanto a oráculos y sueños, los niveles de pensamiento que sigue Heródoto proceden de la religión popular de su tiempo. Un trabajo reciente de J. Kirchberg[23] hace ver esto claramente, por lo que a los oráculos respecta. Son éstos, en Heródoto, de los tipos habituales: catárticos (casos de enfermedad, etc.), de consejo en situaciones políticas difíciles o sobre las colonias que se van a enviar, de explicación de cultos o usos antiguos, etc. La desconfianza en los oráculos o la sobra de confianza en las facultades propias para interpretarlos son fuentes de catástrofe, igual que en la tragedia; y, por supuesto, el tratar de huir de sus efectos, como cuando Creso intenta salvar la vida de su hijo pese al oráculo. Por otra parte, en un episodio como la batalla de Salamina, Heródoto hace ver muy precisamente la veracidad de los oráculos, lo que viene a equivaler a una afirmación de que la divinidad cuida del acontecer humano en situaciones decisivas como ésta.

Algo parecido hay que decir de los sueños[24]. Es bien claro que equivalen a manifestaciones de la divinidad acerca de sucesos decisivos: suelen estar unidos a la revelación de un destino trágico, incluso de muerte, así el de la hija de Polícrates, el de Ciro y el de Hiparco. Son tradicionales, también, los que anuncian el destino de alguien que va a nacer (sueño de Agarista sobre

---

arcaicos, Madrid, 1956, I, págs. 175 y sigs., y nota al fr. 1; *Ilustración...,* págs. 168 y sigs.

[23] *Die Funktion der Orakel im Werke Herodots,* Gotinga, 1971.

[24] Cf. P. FRISCH, *Die Träume bei Herodot,* Meisenheim am Glan, 1968.

Pericles), los que encargan a alguien realizar actos de culto (sueños de Datis, de Otanes, de Jerjes) y los que tranquilizan al que los recibe (sueño de Seto). El sueño está unido, de un lado, a temas religiosos, de otro, al destino humano. En Heródoto se aplica casi siempre al tema del ciclo de las cosas humanas, el tema trágico por excelencia. Es una forma de manifestar la voluntad divina.

Conviene ahora hacer ver que esta posición religiosa que domina toda la obra de Heródoto se traduce en ideas muy concretas, relativas a los ideales de la vida humana y al régimen político ideal. Insistamos en esto.

Frente al ideal de poder y riqueza de Creso, el ideal agonal y tiránico, Heródoto prefiere el de la moderación y la vida media. Son Telo el ateniense —que murió viejo, honrado por sus conciudadanos, luchando por Atenas— y los argivos Cléobis y Bitón —los jóvenes muertos tras haber arrastrado el carro de su madre, sacerdotisa de Hera, de Argos al templo de la diosa— los que son considerados más felices por Solón en su diálogo con Creso, no el propio Creso. Ya antes Arquíloco había preferido la medianía del carpintero Carón a las riquezas de Giges; los trágicos no predicarán otra doctrina. Este ideal aparece también en el plano político: Heródoto elogia a Meandrio de Samos y a Cadmo de Cos por dejar o intentar dejar la tiranía (VII 164). Otanes, el persa democrático del diálogo sobre las formas de constitución, obtiene de Darío un *status* en el que mantiene una independencia de vida alejada del poder (III 83): es, sin duda, el ideal de Heródoto.

A escala de regímenes políticos, las cosas son igual. En realidad, la agresión a los pueblos extranjeros y el abuso tiránico sobre los propios súbditos son cosa de un mismo hombre: proceden de lo mismo y tienen iguales consecuencias. La agresión exterior trae la de-

rrota y la humillación o muerte del tirano, pero esto sucede igualmente por causa de revoluciones internas. Y de igual manera que los dioses protegieron a los griegos atacados injustamente por los persas, los protegieron también porque su régimen era más justo.

Para Heródoto, Jerjes es el tirano que esclaviza a sus súbditos y les hace avanzar bajo el látigo contra los griegos inocentes; que trata como un esclavo al Helesponto. Frente a él, los griegos son hombres libres que obedecen a la ley, no a un amo. Es lo que recitan, ante Jerjes, los espartanos Demárato, Bulis y Esperquis (VII 104, 135). Piénsese que Heródoto no alude estrictamente a la democracia, que, por otra parte, elogia en relación con la instauración de la de Atenas (III 80 y V 78). Para él, tanto en Atenas como en Esparta, hay *isonomía* «igualdad ante la ley» e *isegoría* «libertad de palabra». Lo importante es que no existe un tirano, que el pueblo tiene unas instituciones con las que él mismo se gobierna. Elogia el sistema cuando se trata de una instauración reciente, como en Atenas, y cuando viene de antiguo, como en Esparta (I 65). Y no entra en detalles constitucionales ni le interesan los procesos políticos internos, salvo la caída de los tiranos.

El ardor antitiránico de Heródoto, que había soportado en su juventud a un déspota propersa en su ciudad natal, es comparable al de los atenienses de la época de la Guerra del Peloponeso. Halla su fundamentación religiosa en la línea de pensamiento que hemos venido siguiendo. En el diálogo de los tres persas sobre la mejor constitución, Otanes, el defensor del régimen democrático, se refiere a la *hýbris* tiránica de Cambises y da una descripción tópica del tirano: de su envidia a los buenos, su violencia (III 80 ss.). Es notable que esa censura incluya el hecho de que modifica las leyes antiguas. El elogio del gobierno del pueblo, a su

vez, se apoya en que los magistrados son elegidos por sorteo, deben rendir cuentas al fin de su mandato, presentan a pública deliberación los asuntos: «en los muchos está todo», concluye. En definitiva, no es la democracia radical la que es elogiada, ni propiamente se entra en detalles; pero la idea de la igualdad domina el pasaje y es claro que, para Heródoto, no es derrotada por la argumentación, que sigue, de Megabizo, en el sentido de que deben gobernar «los mejores» y de que el pueblo es «intemperante».

Hemos dicho en una ocasión que este pasaje es uno de tantos anticipos con que Heródoto ilumina el sentido de lo que va a venir: de la derrota persa y la victoria griega, en definitiva. Heródoto está en el mismo nivel ideológico de Esquilo, como defensor de la que, en otro lugar, hemos llamado «democracia religiosa». Pero, en el mismo libro a que aludimos [25], hicimos constar que Heródoto está, más bien, en la línea de Sófocles, su contemporáneo y, según se nos dice, amigo: línea menos teorizante, más irracionalista y, en su momento, con un cierto retraso doctrinal frente a la democracia «laica» de Pericles y los sofistas. No es que hubiera una abierta ruptura: ambas líneas podían colaborar y colaboraban, sobre todo en el momento en que Pericles seguía una política pacífica, basada en el mantenimiento de la situación preponderante de Atenas respecto a la Liga Marítima.

Solamente, Sófocles y Heródoto no son hombres políticos, se interesan, bien por los problemas humanos, bien por los políticos, desde puntos de vista generales, humanos y religiosos. Temen las grandes concentraciones de poder, tanto dentro de un Estado como en relación a otros Estados. Temen, a la larga, que vaya a crearse un belicismo que arrastre a Atenas a luchar

---

25 *Ilustración...*, págs. 155 y sigs., 318 y sigs.

con Esparta; y un estatismo que ponga en peligro las libertades del individuo. Obras de Sófocles como *Antígona* y *Edipo Rey* han sido interpretadas en este sentido. Y, más arriba, hemos indicado que la posición personal de Heródoto frente a la obra de Pericles y a las tendencias de la Atenas de sus días hemos de imaginárnosla como ambivalente.

Heródoto no es nacionalista ateniense, ni siquiera un nacionalista griego. Es un hombre que se interesa por todo lo humano, por todas las naciones. Y que ve con un ojo entre comprensivo y melancólico cómo se rompen estados de equilibrio que él añora, y se rompen entre tragedias que un hombre no puede evitar. Personalmente se fabrica una vida en cierto modo alejada de la realidad histórica, libre y viajera, cosmopolita y universal. Bajo el manto de la antigua religión está abierto a toda curiosidad, a toda novedad. Añora el antiguo mundo en que Oriente y Occidente convivían y no se atreve a esperar que ello vuelva a suceder como sucedió, en cierta medida, en la época helenística, tras las derrotas del nacionalismo ateniense. Bajo su curiosidad y su humor hay un pesimismo sobre la vida humana, pero es optimista, en el sentido de que el equilibrio roto se restaura a la larga, aunque sea entre el dolor.

Con esto, hemos de volver atrás y recordar que decíamos que, junto a su posición teológico-religiosa, Heródoto presenta, otras veces, puntos de vista estrictamente humanistas y, diríamos, laicos, atribuyendo al valor y la inteligencia de los actores de la historia la marcha de ésta. Ultimamente se ha insistido mucho, ya lo anticipamos, en que Heródoto no es propiamente ni un teólogo ni un predicador, sólo un historiador, y en que todo su armazón explicativo está al servicio de su exposición de los hechos históricos, no al revés. Pues bien, hay que insistir en que esas explicaciones no

son siempre del nivel teológico-religioso, sino que pueden proceder también del otro al que aludíamos.

Para Demarato, la *areté* griega consta no sólo de adhesión al *nómos* o ley, sino también de sabiduría (VII 120). Una y otra vez, Heródoto nos presenta anécdotas en que interviene la sabiduría o astucia como factor decisivo; incluso con mezcla de engaño, como en el caso de Artemisia, del que ya hablamos, o en el de la maquinación de Ebares para que el caballo de Darío relinchara el primero y aquél fuera elegido rey (III, 85 s.). Llega a admirar al ladrón de la historia de Rampsinito y no encuentra inmoral su éxito. Pero, prescindiendo de esto, en los triunfos de Maratón o Salamina son decisivos la inteligencia y el buen juicio de Milcíades y Temístocles, respectivamente. Éste último tampoco vacila, como Artemisia, en acudir al engaño para obtener los resultados que pretende. Parece como si, en los momentos decisivos, el fin justificara los medios, allí cuando, de otra parte, se trata de hacer humanamente posible el plan divino; o, más modestamente, en el caso de Artemisia y el ladrón, de salvar la vida.

Este elemento de sabiduría y listeza hemos visto que se halla en la novela, el cuento y la anécdota, tan utilizados por Heródoto: es tradicional en estos géneros. Hay que añadir, por supuesto, que es un rasgo propio de la sociedad griega en que Heródoto vive y del propio Heródoto, tan cauto para no dejarse engañar, tan crítico respecto a afirmaciones de unos y otros. La extraña mezcla de moralismo o teologismo, de un lado, y de este cierto inmoralismo que, a veces, acompaña a la «sabiduría», se encuentra en Grecia muy a menudo: desde los engaños de Odiseo a los de Orestes en las piezas teatrales en que sólo así logra cumplir la orden de Apolo de dar muerte a su madre.

No es preciso, pues, acudir al influjo de la sofística. Incluso se ha negado, a veces[26], en la discusión sobre la mejor constitución, donde nos parece más evidente. En otros pasajes no es claramente detectable. Pensamos, efectivamente, que, más que en ésta, las fuentes del pensamiento de Heródoto están en el pensamiento tradicional: bien en el de la poesía, bien en el de la novelística, bien en el del hombre de la calle. La sofística ha llevado más lejos el tema de la igualdad humana y de la primacía de la razón: pero los puntos de partida son comunes, por lo que no son de extrañar ciertas coincidencias o aparentes coincidencias.

6. *Las fuentes de Heródoto y su crítica histórica.*

Sea cual sea la exacta verdad sobre la redacción de la *Historia* de Heródoto, no hay duda de que la reunión de materiales debió de tener lugar durante un tiempo dilatado y, con ella, la crítica de esos mismos materiales. El problema de las fuentes y de la crítica de las mismas por Heródoto es importante, porque, sobre todo a partir del tratado de Plutarco a que antes hicimos alusión, una y otra vez se ha acusado a Heródoto de parcialidad a favor de Atenas y en contra de Corinto y Tebas; otras veces, de inexactitud y credulidad. Estas fuentes son de tres clases: fuentes escritas, relatos recogidos por él y cosas de las que él mismo ha sido testigo.

Respecto a las fuentes escritas, hay que decir que Heródoto cita a los poetas, por ejemplo a Simónides (V 102, VII 228) y Aristeas (IV 13-16), cita repetidamente al logógrafo Hecateo y, también, varias inscrip-

---

26 Por ej., H. Apffel, *Die Verfassungsdebatte bei Herodot*, Düsseldorf, 1957.

ciones. Las citas son, de todos modos, escasas; la bibliografía moderna ha señalado otros muchos pasajes en que se supone que Heródoto sigue al propio Hecateo, a Hipócrates, Esquilo, Estesícoro y otros más[27]. La opinión común es que Heródoto cita sus fuentes solamente cuando las critica; en otro caso se limita a tomar sus datos sin citar[28].

Esto puede parecernos, quizá, cuestionable, y más, cuando Heródoto se enreda con Hecateo en discusiones un tanto ingenuas (II 143). Pero es aproximadamente lo que se hacía en una época en que el concepto de propiedad literaria no existía y los poetas rehacían, unos, la obra de otros, según se ve en la Colección Teognídea. Existía ya, ciertamente, el orgullo de la propia producción, que se traducía en introducir el nombre del autor en el comienzo o fin de la obra, como hicieron, desde Hesíodo, tantos poetas, filósofos e historiadores, Hecateo y el propio Heródoto en primer lugar; pero nadie veía inconveniente en tomar datos y materiales de otros.

Por lo demás, la medida en que Heródoto sigue a sus predecesores y, sobre todo, a Hecateo es objeto de discusión; sobre el aprovechamiento de Esquilo para la batalla de Salamina y el de Protágoras para el debate sobre las constituciones, hay dudas también. También existen dudas respecto al uso de material epigráfico griego y no griego: H. Volkmann[29] cuenta con doce inscripciones griegas y otras doce no griegas. Pero si Heródoto utilizó la gran inscripción de Darío en Behistún, por ejemplo, sigue siendo tan dudoso

---

27 Cf. el libro de D. Fehling, *Die Quellenangaben bei Herodot*, Berlín, 1971.

28 Cf. H. W. Parke, «Citation and recitation. A convention in Early Greek Historians», *Hermathena* 67 (1946), págs. 80-92.

29 «Die Inschriften im Geschichtswerk des Herodot», *Convivium, Festschrift K. Ziegler*, Stuttgart, 1954, págs. 80-92.

como si, en la parte sobre Lidia, siguió o no al logógrafo Janto.

Da la impresión, de todos modos, de que la documentación escrita constituye la menor parte de aquella con que trabaja Heródoto. Con mucha mayor frecuencia, se refiere a cosas que ha visto o que describe en forma que podemos suponer que las vio, y a relatos que escuchó de personas anónimas. Por ejemplo, sus descripciones de batallas suponen conocimiento del terreno y son particularmente exactas[30] y, lo mismo, sus datos sobre las ofrendas consagradas en Delfos y otros más referentes a ciudades griegas, Samos y Atenas en primer término. De sus descripciones de países orientales destaca, antes que ninguna, la de Egipto. En cuanto a descripciones de lugares y relatos etnográficos —que, por supuesto, pueden, a veces, haberle llegado indirectamente— la bibliografía moderna tiende a confirmar los datos de Heródoto. Aunque, por supuesto, en un viaje apresurado pudo equivocarse: hay errores en la descripción del cocodrilo y el hipopótamo; no comprendemos su afirmación de que, entre las tres grandes pirámides, hubiera otra más pequeña; que en Egipto no llueve nunca es exageración, etc.

Están, de otra parte, las informaciones orales que recibió. Raramente da el nombre de su informante, así en IX 16, donde atribuye a Tersandro de Orcómeno su relato sobre el banquete ofrecido por los tebanos a Mardonio, con las manifestaciones del persa sobre lo ineluctable del destino. Con mucha mayor frecuencia, Heródoto alude a sus fuentes en forma impersonal: «dicen...» o «unos dicen... pero otros afirman...». O bien se alude a los *lógioi*, los «hombres informados», como llama, en alguna ocasión (I, 1, II 3), a sus infor-

---

[30] Cf. A. Balil, «Heródoto y las grandes batallas», *Estudios Clásicos* 6 (1961-62), págs. 32-92.

madores persas o egipcios. También habla de los «sacerdotes» egipcios.

Por lo que a Egipto se refiere, hoy se está de acuerdo en que sus informadores pertenecían a los escalones inferiores de la jerarquía sacerdotal, gente que tenía un conocimiento sólo aproximado de la historia y los ritos. A ello hay que atribuir las inexactitudes e insuficiencias de su *Historia*, aunque, como decíamos, sus afirmaciones de detalle han sido confirmadas en numerosas ocasiones.

Por otra parte, hay que poner de relieve que Heródoto practica una crítica histórica, si así puede llamársela, que trata de limitar lo mítico o fabuloso, ya reinterpretándolo, ya dejando sobre ello la responsabilidad a sus informadores, sin tomar él mismo partido. Ya vimos su escepticismo respecto a las historias míticas de los raptos de mujeres que, supuestamente, constituirían el comienzo de las hostilidades entre Asia y Europa. No es que los niegue precisamente, pero considera imposible llegar a una decisión entre las versiones contradictorias; y, de otra parte, rebaja la trascendencia histórica de esos sucesos al introducir versiones en las que, con cierto humor, se hace a las propias mujeres responsables de su rapto.

Crítica histórica directa la hay cuando se trata del mito: así cuando propone que las «plumas blancas» que caen sobre Escitia son copos de nieve (IV 31) o cuando, disparando, más bien, al azar, cree que las «palomas negras» que fundaron el oráculo de Dodona fueron mujeres egipcias. Hay, en esto, una continuación de los procedimientos de Hecateo. Otras veces, su argumentación se basa en lo que es lógico, esperable, o deja de serlo. Más frecuente es que, simplemente, deje la responsabilidad a sus informadores, absteniéndose él mismo de juzgar, según ya hemos visto. Pero Heródoto puede también citar una historia y

afirmar que él, personalmente, no se la cree: así, en II 73, Heródoto pone en duda el relato de los habitantes de Heliópolis sobre el Fénix; en II 121 declara no creer que la hija del rey se prostituyera; en VIII 8 sugiere que Escilias de Esciona, de quien se decía que nadó 80 estadios (unos 15 km.) bajo el agua, hizo simplemente la travesía en barca, etc. Puede dar las razones de su incredulidad, así cuando declara productos del partidismo o la ignorancia historias como la que cuentan los griegos sobre las hazañas de Heracles en Egipto (II 45). Otras veces, en cambio, Heródoto se adhiere expresamente a las historias que le cuentan, generalmente añadiendo el criterio de la verosimilitud (VII 167, por ej.).

Nos encontramos, evidentemente, en los comienzos del género histórico: hay demasiada carga de detalles mal documentados, de argumentaciones puramente personalistas, con olvido de otros factores históricos. Pero lo que no se puede cuestionar es la imparcialidad de Heródoto. Diversos trabajos recientes la destacan, por ejemplo, en lo relativo al papel de los Alcmeónidas o, en general, al de Atenas en las Guerras Médicas[31]. Es más, en relación con ciertos personajes discutidos o sobre los que él mismo tiene posiciones de simpatía o antipatía, tales el milesio Aristágoras o el ateniense Temístocles, su narración no oscurece los hechos, nos da los rasgos o versiones contrapuestas. Puede tratarse, a veces, ciertamente, de que maneja sin darse cuenta fuentes contradictorias; pero también de que reconoce simplemente la verdad, que Aristágoras, por ejemplo, por funesta y catastrófica que resultara la rebelión jónica, tenía capacidades personales poco comunes.

---

[31] Cf., por ej., FORNARA, *ob. cit.*, 54 y sigs.; STRASBURGER, *art. cit.*

Es muy propio de la técnica narrativa de Heródoto presentar, sobre un mismo personaje o suceso, versiones diferentes, que se complementan u oponen según los casos. Por ej., tras decir que, en Salamina, el almirante corintio Adimanto emprendió la fuga, añade que ésta es versión ateniense rechazada por Corinto y los demás griegos (VIII 94). Este recurso ha sido estudiado recientemente por Th. Spath[32] y hace honor a su buena fe de historiador. Luego, puede limitarse a dejar el cuadro así trazado para que el lector juzgue, o usar las coincidencias para confirmar una conclusión.

En realidad, la posición imparcial de Heródoto hay que suponerla, desde el principio, por el hecho de que él, personalmente, no está envuelto en los conflictos de la Grecia de su tiempo, ni tampoco en los que se resolvieron en las Guerras Médicas, que tuvieron lugar cuando él nacía. Mas bien, es su víctima: roto el entendimiento de griegos y bárbaros, hubo de expatriarse de Halicarnaso; constituida Atenas en centro de una alianza que partía en dos el mundo griego y acabó por llevarlo a la guerra, se alejó y declaró neutral, yendo a escribir su historia a los confines occidentales de la Helenidad. Podía sentir antipatía por Aristágoras e Histieo, que al sublevar a los jonios, según Heródoto, por motivos personales, prepararon el gran conflicto; o, posiblemente, por los hombres que seguían una política de la que iba a nacer la Guerra del Peloponeso. Pero creía en la justicia de la victoria griega en las Guerras Médicas y admiraba tanto las virtudes griegas como la sabiduría de los pueblos orientales, tanto a Atenas como a Esparta y, a otras ciudades, más todavía. Rodeado de un cierto escepticismo, de una cierta lejanía que se procuraba para evitarse choques

[32] *Das Motiv der doppelten Beleuchtung bei Herodot*, Viena, 1968.

y roces, estaba, por así decirlo, dentro y fuera de todos los partidos. Podía permitirse, incluso, comprender a hombres que, personalmente, no le eran agradables.

Por otra parte, Heródoto no intentó elaborar un sistema histórico rígido, ni presumió jamás de poseer toda la verdad: en ocasiones afirma taxativamente su ignorancia. Tiene el relativismo del viajero que aprecia todas las costumbres y sonríe ante la limitación de los que, desconocedores de otras, creen buenas sólo las suyas. (Cf. III 19, entre otros pasajes.)

El contenido de su obra responde, así, a su forma. Intentó honradamente dar cabida a las distintas posiciones y organizar los hechos, poco a poco, en un todo coherente. En cierta medida lo logró. Pero su tarea era extraordinariamente difícil. En lo relativo, por ejemplo, a la cronología, se veía enredado entre narraciones orientales que organizaban el material histórico por reinados y otras griegas, por otra parte contradictorias, que trabajaban sobre el principio de las generaciones: trató de organizar sobre estas bases un criterio unitario, pero no siempre lo logró[33].

Es claro, de todos modos, que el aprecio de Heródoto como historiador ha aumentado progresivamente a partir de la primera crítica histórica alemana, que sentía el prejuicio de las afirmaciones interesadas del beocio Plutarco y se movía con una cierta pedantería y cortedad de visión y una cierta posición anti-ateniense, muy propia de la Alemania del Kaiser. Fue, sin duda, el libro de Hauvette[34] el que comenzó a dar la vuelta a la situación. Mejoraron, luego, en gran medida, el conocimiento de Heródoto el artículo de Jacoby

---

[33] Cf. H. Strasburger, «Herodots Zeitrechnung», *Historia* 5 (1956), 129-161; W. den Boer, «*Herodot und die Systeme der Chronologie*», *Mnemosyne* 20 (1967), 30-60.

[34] *Hérodote, historien des guerres médiques*, París, 1894.

en *Pauly-Wissowa*[35] y las obras de Wells[36], Glover[37], Legrand[38], Pohlenz[39], Myres[40] y A. de Selincourt[41].

El mundo de Heródoto, su vida, su veracidad histórica son los temas de libros como éstos, mientras que, posteriormente, han vuelto a ser estudiados su método histórico, sus fuentes y sus recursos literarios de composición en obras muchas de las cuales han sido citadas a lo largo de esta Introducción. Pueden buscarse bibliografías más completas en *Lustrum* 11 (1966), 71-138 (reseña de L. Bergson, que continúa, para 1937-1960, las reseñas anteriores publicadas en los *Bursians Jahresberichte*), y en el «Ensayo de una bibliografía crítica de Heródoto» de J. Alsina y J. Vaqué, aparecido en *Estudios Clásicos* 6 (1961), 109-127. Ambas dan juicios críticos sobre las publicaciones más importantes; para algunas posteriores el lector es remitido a las referencias que hemos dado a lo largo de esta Introducción.

En definitiva, hemos de mirar a Heródoto como lo que es: el primer prosista griego autor de una obra extensa, la única fuente que nos da una visión complexiva sobre el mundo griego anterior a la edad ateniense de la historia griega. Está entre dos mundos, con su religiosidad y su racionalismo todavía no sistemático; con su amor a lo novelesco y fabuloso y su deseo de construir una verdadera historia de los sucesos humanos. En cierto modo, es un extraño en su

---

35 Suppl. II, 1913, cols. 205-520.

36 *Studies in Herodotus*, Oxford, 1923.

37 *Herodotus*, Berkeley, 1924.

38 *Introduction*, vol. I de su ed. en la colección Budé, París, 1932.

39 *Herodot, der erste Geschichtschreiber des Abendlandes*, ob. cit.

40 *Herodotus, Father of History*, ob. cit.

41 *The World of Herodotus*, Londres, 1962.

mundo, la época de Pericles, en la que, con sus viajes y sus investigaciones, se dedica a reconstruir y comprender el pasado. Sólo gracias a él y a los poetas podemos hoy hacernos una idea del mundo anterior a las Guerras Médicas, en que griegos y bárbaros convivían y mezclaban sus culturas: un mundo excepcionalmente rico y creador. Su estilo conserva la antigua gracia de los jonios, es previo al racionalismo que disciplinó la prosa ática e hizo más científica, pero también más seca y menos rica, la historia. Con su primitivismo, a veces más real que aparente, su amor al detalle y a lo personal y novelesco, su búsqueda de la verdad, construyó un verdadero friso o retablo de la Grecia arcaica, cargado, a veces, de melancolía por su fin. Su *Historia* es, como alguien ha dicho, más una obra para ser leída y gustada, que para servir de tema a eruditas monografías.

7. *La transmisión de Heródoto, Heródoto y la posteridad. Ediciones y traducciones*[42].

El hecho de que la *Historia* de Heródoto fuera realmente la única obra narrativa amplia sobre la Grecia arcaica y las Guerras Médicas, le aseguraba automáticamente un puesto de honor dentro de la literatura griega. Pero su estilo simple, sus historias novelescas, su distancia de los requisitos que, a partir de un momento, se exigieron a la historia y a la composición en

[42] Cf. la «Introducción» de *Heródoto, Historias. Libro I*, de J. Berenguer Amenós, Barcelona, 1960, págs. LXXII y sigs.; M. Fernández-Galiano, *Heródoto. Nueva versión directa*, Barcelona, 1951, págs. 219 y sigs. Cf. La «Introducción» de *Heródoto. Los nueve libros de la Historia*, trad. de M.ª Rosa Lida, Buenos Aires, 1949; y Arnold G. Reichenberger, «Herodotus in Spain», *Romance Philology* 19 (1965), 235-249.

prosa en general, se convirtieron en arma de doble filo: si bien fue siempre popular y hasta se le imitó en ocasiones —la *Anábasis*, de Arriano, en dialecto jónico, narración de las campañas de Alejandro, es el caso más claro—, más frecuentemente se acusó a Heródoto de fabulador, de poco crítico, de conocedor incompleto de su tema.

En realidad, la crítica empezó con Tucídides, que no le nombra, pero que, al justificar su método histórico como «una adquisición para siempre y no una obra de concurso que se destina a un instante» (I 22), alude, sin duda alguna, a su predecesor, lector de pasajes de su obra en preparación en Olimpia y Atenas. Evidentemente, Tucídides consideraba los procedimientos de composición, la crítica y las explicaciones causales de Heródoto como completamente superadas. Pero no dejaba de reconocerle como su antecesor inmediato, al comenzar su *Historia* por la toma de Sesto por los griegos, donde Heródoto había acabado.

Luego, obras como la de Ctesias, en el s. IV a. C., sobre historia persa, y la de Manetón, en el s. III a. C., sobre historia egipcia hacen toda clase de rectificaciones a Heródoto: sin duda, su conocimiento es más inmediato y directo y es lástima que estas obras no nos hayan llegado completas.

De todas formas, Heródoto fue siempre la fuente principal de todos los historiadores que se ocupaban de la Grecia arcaica y fue repetidamente elogiado, ya como «padre de la Historia» (Cicerón), ya por su estilo (Dionisio de Halicarnaso, Quintiliano). Aristarco, el célebre filólogo de Alejandría, compuso, en el s. II a. C., un comentario a sus obras y es, quizá, el autor de la edición alejandrina. De Alejandría proviene también la división en nueve libros. Luego, al ser objeto de imitación por ciertos retores de la escuela de los aticistas, a partir del s. I a. C., Heródoto fue estudiado

en las escuelas de retórica, a lo que se debe, sin duda, la conservación de su obra. Téngase en cuenta, por otra parte, que la Historia fantástica y novelesca que cultivaron algunos autores a partir de la época helenística, ponía a Heródoto, en cierta forma, de moda. Sin llegar a esto, los moldes rígidos de un Tucídides y aun de un Polibio podían parecer excesivos a autores como Diodoro, Apiano y otros, que volvieron al viejo Heródoto. De la imitación, incluso, de su lengua por Arriano ya hemos hablado.

Claro está que esta fama era doble. La afición de Heródoto por las fábulas era ya criticada por Aristóteles y, luego, por Estrabón y Elio Arístides. Éste llegó a poner en duda sus viajes y la *Suda* nos cuenta que Harpocración llegó a escribir una obra para refutar sus mentiras. Si ésta no nos ha llegado, sí poseemos el *De Herodoti malignitate* de Plutarco, que se dolía de los elogios de Heródoto a Atenas y de su exposición del papel deshonroso de su patria, Beocia, en las Guerras Médicas. Ya hemos dicho que esta mala fama no empezó a abandonar a Heródoto hasta, prácticamente, este siglo; y que hoy se está de acuerdo en que no es cierto que Heródoto difamara a las ciudades del bando peloponesio y elogiara, contra toda justicia, a Atenas. Son complejos suyos personales, de beocio, los que Plutarco exhibe en ese tratadito, no culpas del historiador de Halicarnaso.

Que la *Historia* de Heródoto, unas veces admirada, otras motejada de varios modos, fue muy popular desde el momento mismo de su publicación, es cosa absolutamente segura. Las alusiones, imitaciones y burlas empiezan con *Los Acarnienses* de Aristófanes, del año 425, muy poco después de la muerte del historiador: la historia de los raptos de mujeres que, supuestamente, ocasionaron la Guerra del Peloponeso, está calcada de la historia de los raptos de mujeres de que

habla Heródoto, al comienzo de su *Historia,* como primer momento —aunque él no está muy seguro— de las hostilidades entre Asia y Europa.

Pero, sobre todo, que el texto de Heródoto ha pasado a través de Atenas es bien claro, por la penetración en él de elementos áticos que hoy no podemos eliminar fácilmente. Es posible que algunos remonten al propio autor, que no usaba el jónico puro: usa abundantes homerismos y poetismos y un vocabulario muy mezclado. En realidad, resulta inviable y absurda una normalización de la lengua de nuestro autor siguiendo el dialecto jónico de las inscripciones, como a veces se ha propuesto[43]. Lo más verosímil es que la lengua de Heródoto haya sido mezclada desde el principio, como resultado de su formación literaria y de sus viajes; y que esta «mezcla» se haya acentuado luego progresivamente, al pasar el texto de su obra por Atenas primero y por Alejandría después.

La lectura de Heródoto en época romana es testimoniada no solamente por las continuas citas en toda clase de escritores —pero, sobre todo, en los historiadores y geógrafos— y las alusiones en retóricos y sofistas. Nos han llegado, además, fragmentos papiráceos

[43] Sobre la lengua de Heródoto, cf., entre otras obras, M. Untersteiner, *La lingua di Erodoto,* Bari, 1949; H. B. Rosén, *Eine Laut- und Formenlehre der herodotischen Sprachform,* Heidelberg, 1961; V. Pisani, *Storia della lingua greca,* Enciclopedia Classica, sec. II, vol. V: 1, Turín, 1960, págs. 9 y sigs. (con atención al tema de los jonismos). El vocabulario de Heródoto ha sido recogido por J. E. Powell, *A Lexicon to Herodotus,* Cambridge, 1938, 2.ª ed., 1960; cf., también, M.ª E. Martínez Fresneda, *Vocabulario básico de Heródoto,* Madrid, 1966. En cuanto al problema de la lengua de Heródoto en relación con el establecimiento de su texto, cf. Alsina y Vaqué, *lug. cit.,* págs. 118 y sigs., y más bibliografía en A. Scherer, *Handbuch der griechischen Dialekte,* II, 2.ª ed., Heidelberg, 1959, páginas 239 y sigs.

bastante numerosos de nuestro historiador, todos datados de los siglos entre el II y el IV d. C., lo que parece confirmar que es su boga dentro de la segunda Sofística —en la tendencia que buscaba el estilo *aphelés*, simple y paratáctico— la que más hizo, a partir de un determinado momento, por conservar el texto de Heródoto[44].

En época bizantina Heródoto continuó siendo un historiador muy conocido, frecuentemente imitado. Tenemos varios buenos manuscritos de los siglos X y XI, por no hablar de los muy numerosos posteriores. El texto se establece a partir de la familia florentina (cuyo principal manuscrito es el *Laurentianus Mediceus* LXX 3, del s. X) y de la romana (sobre todo el *Vaticanus* 2369, s. XI o XII). Parece que ambas familias derivan de un arquetipo único, posterior al s. III d. C.; los papiros presentan, en algunas ocasiones, un texto diferente.

Sobre el influjo de Heródoto en la literatura española remitimos a los trabajos de Berenguer, Fernández-Galiano, Lida y Reichenberger citados más arriba. Se citan diversos tratamientos del tema de la leyenda de Ciro, así como alusiones diversas a temas herodóteos: tanto en obras medievales como la *Historia troyana, Libro de Alexandre, Libro de las claras y virtuosas mujeres, Coplas de Mingo Revulgo* y Hernando del Pulgar; como en obras del XVI y XVII. Por ejemplo, el tema de Ciro está tratado en un romance de Lorenzo de Sepúlveda, en *El Patrañuelo* y en la comedia de Lope *Contra el valor no hay desdicha*. Pero, en términos generales, el conocimiento de Heródoto es indirecto, a través de Justino sobre todo. Hay, eso sí, alusiones aquí y allá a las historias de Jerjes y Ciro en

---

[44] Cf. A. H. E. E. PAPP, *De Herodoti reliquiis in papyris et membranis Aegyptiis seruatis*, Lugduni Batauorum, 1948.

todo nuestro teatro clásico y en *El Criticón* de Gracián; pero se trata más de tópicos que de conocimiento directo. Sólo el dramaturgo barroco Cañizares, ya en el s. XVIII, escribió obras enteras sobre tema herodoteo (Giges, Temístocles). D. Ramón de la Cruz escribió un *Sesostris*.

En realidad, puede decirse que en la Edad Media, el Renacimiento y el Barroco, en España y fuera de España, Heródoto fue poco conocido: todo lo más, se toman de él algunas noticias curiosas. Son los historiadores latinos los que ocupan el centro de la escena. El interés intrínseco de la obra de Heródoto y su carácter de fuente excepcional para la Grecia arcaica sólo en nuestro siglo ha sido reconocido.

Sin embargo, Heródoto es conocido en el mundo erudito, desde el momento mismo del redescubrimiento de la literatura griega. Efectivamente, la *editio princeps* de Heródoto fue la de Aldo Manucio (Venecia, 1502), aunque, desde fecha anterior, Heródoto era conocido en Occidente gracias a la traducción de Lorenzo Valla (Venecia, 1474). Siguieron la edición de Estéfano en París, 1570, y otras muchas más. El trabajo crítico comenzó con la edición de Gronovio (Leiden, 1715); y, entre los editores que se han ocupado de nuestro autor en los siglos XVIII y XIX, merecen citarse Schweighäuser, Gaisford, Stallbaum, Bekker, Dindorf y Stein.

Las ediciones modernas son, fundamentalmente, las siguientes: Dietsch-Kallenberg (col. Teubner, Leipzig, 2.ª ed., 1924-33), Hude (Oxford, 1908, reed. 1970-72), Legrand (col. Budé, París, 1932-54, con trad. francesa), Godley (col. Loeb, Londres, 1921-22, con trad. inglesa), van Groningen (con introd. y comentario, Leiden, 1945-55), Berenguer (col. Hispánica, Barcelona, dos vols. conteniendo los libros I y II, publicados en 1960 y 1974). En España merece citarse, además, la *Antología de*

Heródoto, publicada por la Sociedad Española de Estudios Clásicos, Madrid, 1960.

Hay que citar también los comentarios: a más del de van Groningen, los de Rawlinson-Lawrence (Londres, 1935) y How-Wells (Oxford, 1928, 2.ª ed.) y las traducciones. Éstas son numerosas: por limitarnos a las modernas, a más de las de Legrand, Godley y Berenguer, incluidas en sus ediciones, pueden citarse, en francés, la de Berguin (París, 1932); en alemán, la de Braun (2.ªed., Leipzig, 1956); en italiano, la de Izzo d'Accinni (Florencia, 1951), la de Annibaletto (Milán, 1955). En español, aparte de la de Berenguer, que sólo se refiere a los libros I y II, y de la fragmentaria de Fernández-Galiano (en la obra citada, *supra*, pág. 61, n. 42), sólo podemos contar con traducciones. La única que ha tenido difusión en España es la del jesuita P. Bartolomé Pou, obra de la erudición del s. XVIII, que hoy nos resulta más una paráfrasis que una traducción, como ha dicho Fernández-Galiano. El autor vivió de 1727 a 1802 y estuvo desterrado en Italia cuando la expulsión de los jesuitas. Ahora bien, la traducción no fue publicada hasta mucho después, en 1846, en Madrid. Luego, ha sido publicada diversas veces: primero en la «Biblioteca Clásica» dirigida por Menéndez y Pelayo, después en varios lugares y, finalmente, en los *Historiadores Griegos* de Aguilar (Madrid, 1969). Hay que añadir la traducción de M.ª Rosa Lida, aparecida en Buenos Aires en 1949, en la editorial Jackson.

FRANCISCO R. ADRADOS

NOTA A LA PRESENTE TRADUCCIÓN

Pese al inestimable valor que como testimonio directo posee la obra de Heródoto para los estudiosos de la Antigüedad, las letras hispánicas carecían, frente a otros autores griegos, de una traducción completa del historiador que respondiese a unas exigencias científicas actuales. En efecto, hasta la fecha contábamos únicamente con las siguientes versiones castellanas:

1. La del jesuita Bartolomé Pou, *Heródoto de Halicarnaso. Los nueve libros de la Historia,* publicada por vez primera en 1846 y reimpresa posteriormente en numerosas ocasiones, la última en Barcelona en 1968. Fue durante más de un siglo la única traducción completa de la obra del historiador y, como es natural, el paso de los años y el propio carácter de la misma se han dejado notar. Se trata de una versión amena, pero que en general «recrea» y parafrasea, más que traduce, a Heródoto. Y si cumplió su papel durante varios decenios, un simple cotejo entre el texto griego y la traducción pone claramente al descubierto su actual inviabilidad, así como la de las notas que presenta, que no responden a las menores consideraciones científicas.

2. Hasta 1949 no apareció una nueva traducción, la de M.ª Rosa Lida, *Heródoto. Los nueve libros de la Historia,* publicada, según mis noticias —pues no he

podido constatar personalmente este dato—, en dicho año en Buenos Aires y reimpresa en 1954 en Barcelona como volumen XXI de la colección *Clásicos Jackson.* Es una versión aceptable, basada, en todo momento, en la edición y traducción francesa de LEGRAND, en un español en ocasiones arcaizante, pero que presenta dos importantes puntos negativos:

a) Carece de notas; algo sin lo que el texto del historiador —como, en general, el de todo autor griego— no es captado, en todas sus implicaciones, por un lector que no esté familiarizado con el período histórico que abarca la obra.

b) Omite, sin ninguna explicación que lo justifique, frases o pasajes aislados. Y, en ocasiones, presenta errores de interpretación. Por ejemplo —y para no ser excesivamente prolijos—, podemos citar, entre otros casos de esa índole que se dan a lo largo del libro II, los siguientes parágrafos: 13, 1; 18, 2; 42, 1; 80, 1; 83; 105; 136, 2; 148, 6; 150, 3; 156, 1; 157; 168, 2, y 182, 1.

3. En 1951, y publicada en Barcelona como volumen XII de la colección *Clásicos Labor,* apareció la fragmentaria traducción de MANUEL FERNÁNDEZ-GALIANO, *Heródoto. Nueva versión directa.* Era la primera ocasión en que se trabajaba a partir de una bibliografía cuidadosamente seleccionada y con una técnica y una maestría bien patentes. Su autor, profundo conocedor de nuestra lengua y de la griega, logró una traducción altamente estimable, en la que, además, aparecían unos acertados comentarios adicionales. El único problema lo constituía su carácter fragmentario, ya que sólo se recogían pasajes de la historia de Creso y Ciro, de la historia de Egipto, de historias orientales, de la rebelión jónica, de la batalla de Maratón, de los sucesos del cabo Artemisio y las Termópilas y, finalmente, de las batallas de Salamina y Platea. Sus

páginas contienen, asimismo, una breve introducción a la vida y la obra del historiador y una exposición del eco que despertó en la posteridad (en las págs. 226 y sigs. se consignan algunos pasajes, sucintos todos ellos, que aparecían traducidos en diversas publicaciones).

4. En el número 151 de la revista *Perficit. Hojas pedagógicas de temas clásicos*, Salamanca, 1961, se publicó una traducción que correspondía a los pasajes, seleccionados en la antología del historiador, señalados por el Ministerio de Educación y Ciencia para el curso preuniversitario 1960-1961 y que habían sido recogidos en la notable edición preparada por la Sociedad Española de Estudios Clásicos (*Heródoto. Antología de historia griega*, Madrid, 1960, con acertada introducción, escogida bibliografía y excelente comentario escolar).

La versión —en la que no consta el nombre del traductor— presenta breves fragmentos de los libros I, III, V, VI, VII, VIII y IX y, en general, es tan sumamente literal que cae frecuentemente en lo «pedestre», los errores de composición son numerosos y su valor muy limitado.

5. El profesor J. Berenguer Amenós emprendió la tarea —que quedó inconclusa— de publicar una traducción de Heródoto acompañada de edición crítica griega. Sin embargo, la muerte le sorprendió cuando sólo habían aparecido los libros I (Barcelona, 1960) y II (Barcelona, 1971). La versión, filológicamente correcta, y la edición crítica se basaban casi exclusivamente en la de Legrand y presentaba una interesante introducción, abundante bibliografía y notas que aclaraban parcialmente el texto.

6. Recientemente han aparecido en castellano dos obras que recogen indirectamente amplios fragmentos del historiador:

a) J. Lacarrière, *Heródote et la découverte de la terre = Heródoto y el descubrimiento de la tierra* [trad. de V. Peral], Madrid, 1973. Presenta abundantes pasajes de los más importantes *lógoi* (lidio, historia de Ciro, egipcio, escita y libio). El problema que plantea su lectura es que se trata de la traducción de una traducción, que, además, muestra una clara tendencia a la distorsión del estilo de Heródoto de un modo netamente arbitrario.

b) W. Keller, *Da aber staunte Herodot = El asombro de Heródoto* [trad. de H. Dauer], Barcelona, 1975, que contiene fragmentos de relatos novelescos o narraciones curiosas que aparecen en la obra del historiador; y aunque volvemos a encontrarnos con la traducción de una traducción, la fidelidad al estilo herodoteo es más acusada. El librito, que no tiene ninguna pretensión científica, es, sin embargo, un sabroso acercamiento del espíritu de Heródoto al gran público, la selección que ofrece es muy acertada y su lectura amena en todo momento.

Creo, pues, que la traducción que presentamos de la *Historia* de Heródoto viene a llenar un hueco importante dentro del panorama de la historiografía griega en versión española. Y si antes hacía alusión a unas determinadas exigencias científicas, forzoso es que mencione los principios a los que me he atenido para llevar a cabo esta labor, de acuerdo, inicialmente, con las normas generales que regirán en todas las obras que aparezcan traducidas en la *Biblioteca Clásica Gredos*.

Se planteaba, ante todo, la cuestión de decidirse por la edición crítica del texto griego que sirviera de base para el establecimiento de nuestra traducción y sobre

la que, cuando la ocasión así lo requiera, habríamos de marcar las divergencias que adoptáramos. En principio dudé entre ajustarme a la más reciente edición de Heródoto, que es la de B. A. VAN GRONINGEN (*Herodotus' Historiën met inleiding en comentaar uitgegeven door B. A. van Gr.*, Leiden, 1946-1959), o a la de C. HUDE, *Herodoti Historiae*, 3.ª ed., Oxford, 1927, varias veces reimpresa. Acabé decidiéndome por esta última, pues su texto se atiene críticamente a los manuscritos, sin concesiones a las conjeturas personales. No obstante, también he consultado, además de la edición a la que me he atenido y de la de VAN GRONINGEN, las de H. R. DIETSCH, H. KALLEMBERG, *Herodotus, Historiae*, 2.ª ed., Leipzig, 1924-1933; Ph. E. LEGRAND, *Hérodote. Histoires*, París, 1932-1954, en once volúmenes, varias veces reimpresos; y H. STEIN, *Herodoti Historiae*, Berlín, 1869-1872 (última reimpresión, en 5 volúmenes, en Weidemann, 1968-1970), si bien estas dos últimas dan, con sus numerosas conjeturas, un tinte acusadamente personal a sus ediciones.

Tradicionalmente se ha venido considerando que es posible traducir a un autor griego bajo una perspectiva «modernista» y otra que podríamos denominar «helenizante» (cf. PLATÓN, *La República*, edición bilingüe por J. M. PABÓN y M. FERNÁNDEZ GALIANO, Madrid, 1949, vol. I, págs. CXXVI-CXXVIII). La primera «intenta suplir lo que el autor dice entre líneas o adaptar sus palabras a un lenguaje o estilo 'moderno'», mientras que la segunda tiende a mantener el estilo del original dentro de las posibilidades que ofrece nuestra lengua. Sin duda alguna, es preferible este último procedimiento, pero siempre y cuando la traducción del autor en cuestión conlleve las suficientes notas aclaratorias que, sin desvirtuar su peculiar estilo, lo hagan plenamente accesible a un lector actual. De lo contrario, nos encontramos con que una versión «modernista» cala

más hondo en las tendencias estéticas imperantes hoy día, aunque se aparte de la mentalidad y las vivencias propias de un autor alejado temporalmente de nosotros; cosa que en ningún caso es deseable.

Hay que reconocer, sin embargo, que la problemática que suscita esta «querella» es mucho menos acusada en el caso de Heródoto, que en el de otros autores griegos de contenido mucho más complejo. Pero la propia simplicidad de la lengua y del estilo que emplea el historiador no está exenta de plantear sus dificultades al emprender una traducción de su obra. La *Historia* de Heródoto es la primera obra griega en prosa que se ha conservado, de ahí que las principales características de su estilo sean la coordinación y el arcaísmo. Ya Aristóteles (cf. *Retórica* III 9, 1409 a) lo definía como *léxis eirоménē*, término que H. Fränkel (*Wegen und Formen frühgriechischen Denkens*, 2.ª ed., Munich, 1960, págs. 40 y sigs.) denominó *estilo paratáctico*, y que responde a la actitud vital del arcaísmo griego, que fija su atención en los datos primarios y elementalmente perceptibles, todo lo cual se plasma en un lenguaje claro y sencillo.

La traducción, por consiguiente, tenía que reflejar los períodos simples y las frases independientes que imprimen su genuino sello a esta construcción paratáctica propia de nuestro autor, pero, además —y creo que esto es de suma importancia—, procurar recoger, siempre que fuera posible, los numerosos elementos relacionantes de carácter paratáctico (como *kaí, dé, gár, mên, dê, ôn*, etc.), que informan el estilo de Heródoto, aun a riesgo de que el texto traducido resultara aparentemente «monótono». Lo contrario —es decir, limitarse a reproducir de una forma meramente asindética esa *léxis eirоménē*— constituye a mi juicio un error en el que, por ejemplo, la traducción de Legrand (que, por lo demás, es excelente) incurre de manera contumaz.

En cambio, no me ha parecido oportuno tratar de patentizar la segunda característica fundamental del estilo de Heródoto; me refiero a su arcaísmo. Y ello, porque, además de que la empresa hubiera conllevado unas dificultades realmente considerables, ya que, en primer lugar, había que decidirse por la etapa de nuestro idioma en la que reflejar la versión y, luego, atenerse en todo momento a sus propios principios lingüísticos, hubiera dado lugar a que el texto, presentado bajo esas características, resultara poco asequible a un lector moderno. La traducción responde, en definitiva, a un castellano actual, sin concesiones a modernismos ajenos al pensamiento griego, pero ateniéndose a ese rasgo paratáctico propio de Heródoto.

Para su establecimiento me han sido de utilidad —unas más, otras menos— las traducciones españolas anteriormente citadas. He consultado, asimismo, la francesa de Ph. E. Legrand, que aparece enfrentada a su edición crítica griega; la alemana de Th. Braun (2.ª ed., Wiesbaden, 1958); la italiana de A. Izzo d'Accinni (*Le Storie*, Florencia, 1951); y las inglesas de J. E. Powell (*Herodotus*, Oxford, 1948) y G. Rawlinson (*The History of Herodotus*, revisada y anotada por A. W. Lawrence, Londres, última edición en 1935), que, si bien resulta algo anticuada, presenta unas sugestivas notas.

Como he procurado mantener en todo momento el estilo que la obra presenta en su original griego, la traducción contiene el suficiente número de notas para hacer más comprensible su contenido. No obstante, el carácter histórico, etnológico, geográfico y costumbrista de la *Historia* herodotea hubiera requerido un comentario consagrado exclusivamente a tratar los innumerables temas que en ella se abordan, teniendo en cuenta los constantes descubrimientos arqueológicos y de otra índole que en los últimos años se han venido

produciendo. Esta tarea, como es fácilmente comprensible, escapa a la intención concreta de la colección en que se inserta la presente traducción. No obstante, creo que las notas que se incluyen son lo suficientemente amplias como para que el lector sepa en todo momento lo que quiere decir Heródoto, para que pueda evaluar en su verdadera magnitud la ingente tarea que llevó a cabo y se haga una idea de los conocimientos y tradiciones que, en todos los órdenes, imperaban en la época en que vivió el historiador.

Para este apartado me han sido de suma utilidad los comentarios de W. W. How, J. Wells (*A commentary on Herodotus with introduction and appendixes*, 2.ª ed., Oxford, 1928); A. H. Sayce (*The ancient empires of the East, Herodotus I-III*, Londres, 1883); y R. W. Macan (*Herodotus. The fourth, fifth and sixth books with introduction, notes, appendices, indices, maps*, Nueva York, 1973 [= 1895] y *Herodotus. The seventh eighth and ninth books with introduction, text, apparatus, commentary, appendices, indices, maps*, Nueva York, 1973 [= 1908]). E, igualmente, las introducciones y notas que aparecen en las ediciones de H. Stein, Ph. E. Legrand y B. A. van Groningen, citadas con anterioridad. Asimismo, me han proporcionado provechosas indicaciones los parciales comentarios —relativos a los libros II y VIII— de A. Wiedemann, *Herodotus zweites Buch mit sachlichen Erläuterungen*, Leipzig, 1890; de A. B. Lloyd, *Herodotus. Book II. Introduction and Commentary 1-98*, 2 vols., Leiden, 1975-76, trabajo aún en curso de publicación (hasta la fecha sólo ha aparecido la parte correspondiente a la geografía y costumbres de Egipto), que es una excelente puesta al día de los temas en él tratados; y de J. E. Powell, *Herodotus VIII*, Cambridge, 1939.

Para la fijación de algunos términos concretos me he servido de la obra de J. E. Powell, *A Lexicon to*

Herodotus, Cambridge, 1938, y, en menor medida, del trabajo de M.ª E. Martínez Fresneda, *Vocabulario básico de Heródoto*, Madrid, 1966. Y en lo relativo a la transcripción de los nombres propios, me he atenido a las indicaciones de M. F. Galiano, *La transcripción castellana de los nombres propios griegos*, 2.ª ed., Madrid, 1969 (= 1961).

Con todo, sería realmente prolija una relación de todas aquellas monografías, artículos y estudios de conjunto que me he visto obligado a consultar para muchos puntos concretos de la traducción. Por ello, el lector podrá encontrar en las respectivas notas las oportunas referencias a la bibliografía que he manejado en cada caso.

Además de las notas, completan la traducción una serie de mapas en los que aparecen reflejados los topónimos y étnicos mencionados por Heródoto. He procurado fijar en ellos su localización exacta o, en ciertas ocasiones, dar su situación aproximada, salvo cuando se trata de lugares imaginarios y que, en ese caso, así se indica en las notas. Un índice de nombres propios, que incluye los topónimos, facilita, además, la búsqueda de los nombres geográficos en los respectivos mapas.

No quisiera terminar sin agradecer las inapreciables indicaciones que muchos colegas y amigos me han facilitado a propósito de los múltiples problemas que plantea una obra de estas características. Espero que sabrán disculparme por no mencionar en estas líneas los nombres de todos ellos, pero comprenderán, estoy seguro, que su enumeración hubiese resultado excesivamente amplia.

C. Schrader

LIBRO PRIMERO

CLÍO

SINOPSIS

Creso regresa a Sardes. La ciudad es asediada por Ciro (77-80).

Creso pide ayuda a los espartanos. Excurso sobre la guerra entre Esparta y Argos (81-83).

Los persas toman Sardes: Creso cae prisionero (84-92).
Monumentos y costumbres de los lidios (93-94).

ANTECEDENTES Y FORMACIÓN DEL IMPERIO DE CIRO (95-216).

Historia de Media, desde su emancipación de los asirios, hasta la sumisión de Astiages, su último rey, a manos del persa Ciro (95-130).
Costumbres de los persas (131-140).
Los jonios se preparan para la guerra contra los persas y piden ayuda a Esparta (141).

Excurso sobre el origen de los griegos de Asia (142-151).

Esparta niega su ayuda a los jonios, pero realiza una gestión exploratoria. Amenazas de Ciro contra los griegos (152-153).
Sublevación de los lidios (154-161).
Los persas conquistan Jonia. Historia de Focea (162-170).
Campaña de los persas contra carios, licios y otros pueblos. Sus costumbres (171-176).
Ciro ataca victoriosamente Babilonia. Descripción de la ciudad (177-191).
Territorio y costumbres de los babilonios (192-200).
Expedición persa contra el pueblo nómada de los maságetas. Muerte de Ciro (201-214).
Usos y costumbres de los maságetas (215-216).

DIVERGENCIAS RESPECTO A LA EDICIÓN OXONIENSIS DE HUDE

PASAJE	TEXTO DE HUDE	LECTURA ADOPTADA
2, 3	Κόλχον	Κόλχων (codd. pl.)
12, 1	ἐμετίετο	μετίετο (d P b)
29, 1	δὲ	δὴ (Legrand)
51, 3	φαμένων... λέγοντες	φάμενον... λέγον (Madvig)
82, 1	αὐτοῖσι [τοῖσι Σπαρτιήτῃσι] κατ' αὐτὸν	αὐτοῖσι, τοῖσι Σπαρτιήτῃσι, κατ' αὐτὸν (Legrand. Vide quae ad versionem graecam adnotavit)
98, 6	πάντων τῶν	τῶν πέντε (Stein)
115, 2	ἐγὼ δὲ	ἐγὼ δὴ (codd. pl.)
132, 1	ὡς ἑκάστῳ	ὡς ἑκάστῳ ⟨τις⟩ (add. Legrand)
134, 2	κατὰ λόγον [τῷ λεγομένῳ]	κατὰ λόγον τὸν λεγόμενον (Abresch)
138, 2	ξεῖνον δὲ πάντα... πολλοὶ ἐξελαύνουσι ἐκ τῆς χώρης	πολλοὶ post χώρης (Reiz)
138, 2	καὶ τὰς λευκὰς	καὶ ἐλαύνουσι τὰς λευκὰς (C)
167, 1	post Τυρσηνοὶ lacunam	⟨διέλαχον, τῶν δὲ Τυρσηνῶν οἱ Ἀγυλλαῖοι⟩ (suppl. Stein)
191, 2	τὴν στρατιὴν ἅπασαν	τὴν στρατιὴν ἀπαντᾶσαν (Stein)
193, 3		post ἐκφέρειν lacunam statuit Stein
196, 3	τὸ δὲ ἂν χρυσίον	τὸ δὴ ὦν χρυσίον (Legrand)
199, 2	ὁδῶν	[ὁδῶν] (del. Schweighäuser)
199, 3	ἔξω	ἔσω (Legrand)

Proemio

Ésta es la exposición del resultado de las investigaciones de Heródoto de Halicarnaso[1] para evitar que, con el tiempo, los hechos humanos queden en el olvido y que las notables y singulares empresas realizadas, respectivamente, por griegos y bárbaros —y, en especial, el motivo de su mutuo enfrentamiento— queden sin realce.

---

[1] Heródoto, siguiendo a Hecateo (cf. F. Jacoby, *Die Fragmente der griechischen Historiker* (= *F. Gr. Hist.*), Berlín-Leiden, 1923..., 1, F. 1), se sitúa en la línea de afirmación de la personalidad iniciada con la lírica. Respecto a la atribución de la patria del historiador, sigo la lectura —no adoptada por todos los editores— que transmiten los manuscritos. Con todo, la asignación de Turios como patria de Heródoto parece haber sido la lectura usual a partir de la segunda mitad del siglo IV a. C. (cf. Aristóteles, *Retórica* 1409 a 28); y ello debido a la participación del historiador en la fundación de esa colonia ateniense, según refiere Plutarco (*Moralia* 605), que adopta una actitud conciliadora. Las referencias de autores antiguos se decantan mayoritariamente por Halicarnaso y el conocimiento que Heródoto denota de Caria es notablemente minucioso (cf. I 144; VII 99; VIII 68-69, 87-88, 93, 101-103). Sobre la problemática en general, cf. F. Jacoby, «Herodotos», *Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, Suppl. II, Stuttgart, 1913, cols. 205-213.

1 *Primeras diferencias entre griegos y bárbaros de Asia en época mítica*

Los persas más versados en relatos del pasado pretenden que los fenicios fueron los responsables del conflicto, pues, tras llegar, procedentes del mar que se llama Eritreo[2], a este nuestro mar[3], se establecieron en esa región que en la actualidad siguen habitando y se empeñaron, en seguida, en largas travesías; y, dedicados al transporte de mercancías egipcias y asirias, arribaron a diversos países, entre ellos a Argos
2 (Argos, por aquel entonces, aventajaba ampliamente a las demás regiones del país que hoy en día se llama
3 Grecia). Los fenicios, al llegar, pues, a territorio argivo, pusieron a la venta su cargamento y, al cuarto o quinto día de su llegada, cuando ya lo tenían vendido casi todo, acudieron hasta la playa muchas mujeres y, entre ellas, la hija del rey; su nombre, como corrobo-
4 ran los propios griegos, era Ío, hija de Ínaco. Mientras las mujeres, arrimadas a la popa del navío, compraban los artículos que más eran de su agrado, los fenicios se alentaron mutuamente y se lanzaron sobre ellas. La mayoría de las mujeres, sin embargo, logró escapar, pero Ío y otras fueron raptadas; las subieron entonces a bordo y se hicieron a la mar con rumbo a Egipto.

2 Así es, al decir de los persas —y no según afirman los griegos[4]—, como Ío llegó a Egipto, y añaden que

---

[2] El mar Eritreo (es decir, *Rojo*) es, para Heródoto, el Océano Índico, el golfo Pérsico y el mar Rojo propiamente dicho, que el historiador denomina *Arábios kólpos* (cf., p. ej., II 102, 2). En otro pasaje (VII 89, 2), Heródoto se hace eco de una migración fenicia desde las costas del Índico.

[3] El mar Mediterráneo, particularmente su zona oriental, ocupada por Estados y establecimientos griegos.

[4] El mito contaba que Ío llegó a Egipto metamorfoseada en becerra, huyendo del tábano que, por celos, le había enviado

éste fue el incidente que principió la serie de ofensas. Y siguen diciendo que, con posterioridad, ciertos griegos —pues no pueden precisar su nombre, aunque posiblemente fueran cretenses[5]— recalaron en Tiro de Fenicia y raptaron a la hija del rey, Europa. Con ello, pues, quedaban en igualdad de condiciones; pero, a continuación, los griegos fueron los autores del segundo
incidente. En efecto, llegaron por mar, en un navío 2
de combate, a Ea en la Cólquide y al río Fasis, y de allí, una vez cumplido el objeto de su viaje[6], raptaron
a la hija del rey, Medea. El rey de los colcos envió 3
entonces un heraldo a Grecia para exigir satisfacciones por el rapto y reclamar a su hija, pero los griegos respondieron que los fenicios no les habían dado satisfacciones por el rapto de la argiva Ío, y, por consi-
guiente, tampoco ellos iban a dárselas. Y agregan que, 3
una generación[7] después de estos sucesos, Alejandro, hijo de Príamo, enterado de los mismos, quiso hacer suya, valiéndose del rapto, a una mujer de Grecia, en la absoluta certeza de que no sufriría castigo alguno,
pues tampoco los griegos lo habían sufrido. Sucedió 2

Hera. El historiador, pues, racionaliza el mito (cf. II 56-57, para un similar tratamiento de otro mito, el relativo a Dodona).

[5] Una suposición personal de Heródoto a partir de la leyenda que hacía a Europa madre de Minos y Radamanto (cf. I 173, 1 y IV 45, 5, sobre la estancia de Europa, raptada por Zeus, en Creta).

[6] Alusión a la expedición de los Argonautas (el «navío de combate» es la nave Argo) a la conquista del vellocino de oro, que Frixo, al llegar a la Cólquide, huyendo de su madrastra, Ino, había regalado a Eetes, y que Jasón fue a buscar a instancias de Pelias.

[7] Heródoto no utiliza un sistema cronológico definido, limitándose a contar por generaciones y considerando que tres generaciones constituían un siglo (cf. II 142, 2). Cf. W. DEN BOER, «Herodot und die Systeme der Chronologie», *Mnemosyne* 20 (1967), 30 y sigs. Los hijos de los Argonautas, pues, tomaron parte en la guerra de Troya.

pues, que, tras el rapto de Helena, los griegos decidieron, como primera medida, despachar mensajeros para reclamarla y exigir satisfacciones por el rapto. Pero, ante estas demandas, los troyanos les echaron en cara el rapto de Medea y que ellos, que no habían dado satisfacción alguna ni habían hecho entrega de lo que reclamaban los colcos, pretendían obtenerla de terceros.

4 Hasta ese momento, en fin, sólo se trataba de raptos entre ambas partes; pero, a raíz de entonces, los griegos, sin duda alguna, se hicieron plenos responsables[8], ya que fueron los primeros en irrumpir en Asia
2 antes que los asiáticos lo hiciesen en Europa. Los persas, en realidad, consideran que raptar mujeres constituye una felonía propia de hombres inicuos, pero piensan que tener empeño en vengar los raptos es de insensatos, y de hombres juiciosos no concederles la menor importancia, pues, desde luego, es evidente que, si ellas, personalmente, no lo quisieran, no serían
3 raptadas. Los persas, asimismo, alegan que los asiáticos no habían hecho el menor caso a los raptos de sus mujeres; en cambio, los griegos, por una mujer lacedemonia, reunieron una poderosa flota, pasaron, acto seguido, a Asia y destruyeron el poderío de Príamo.
4 A raíz de entonces, siempre han creído que el pueblo griego era su enemigo; pues los persas reivindican como algo propio Asia y los pueblos bárbaros que la habitan, y consideran que Europa y el mundo griego es algo aparte[9].

---

[8] Al menos, en opinión de los persas, cuyo testimonio está reflejando el historiador. Según K. Reinhardt, «Herodots Persergeschichten», *Eine Auswahl aus der neueren Forschung*, Munich, 1965, págs. 320-360, Heródoto sigue siempre muy de cerca la tradición persa.

[9] El mundo griego europeo, pues Persia jamás renunció a sus pretensiones sobre los establecimientos griegos de Asia Menor.

Así es como dicen los persas que sucedieron las 5
cosas, y en la toma de Troya encuentran el origen de
su vigente enemistad con los griegos[10]. Ahora bien, a 2
propósito de Io los fenicios no están de acuerdo con
el relato de los persas, pues pretenden que no la con-
dujeron a Egipto valiéndose del rapto, sino que en
Argos mantuvo relaciones con el patrón de la nave y
que, al advertir que estaba encinta, por miedo a sus
padres, decidió embarcarse por propia iniciativa con
los fenicios para no ser descubierta. En fin, esto es
lo que cuentan persas y fenicios. Yo, por mi parte, 3
no voy a decir al respecto que fuese de una u otra
manera, simplemente voy a indicar quién fue el pri-
mero[11], que yo sepa, en iniciar actos injustos contra
los griegos; y seguiré adelante en mi relato ocupán-
dome por igual de las pequeñas y de las grandes ciu-
dades de los diferentes pueblos, ya que las que antaño 4
eran grandes, en su mayoría son ahora pequeñas; y
las que en mis días eran grandes, fueron antes peque-
ñas. En la certeza, pues, de que el bienestar humano
nunca es permanente[12], haré mención de unas y otras
por igual.

---

10 Un análisis de los argumentos persas puede verse en A. E. WARDMAN, «Herodotus on the cause of greco-persian Wars», *American Journal of Philology* 82 (1961), 133-150.

11 Creso, de quien comenzará a hablar en el capítulo siguiente.

12 La idea de la inestabilidad general del mundo ya había sido enunciada por los presocráticos (cf. JENÓFANES, fr. 26 B, en H. DIELS, W. KRANZ, *Die Fragmente der Vorsokratiker* (= *D K*), I, 16.ª ed., Dublín-Zurich, 1972 (= 6.ª ed., 1951) y era común al pensamiento griego (cf., p. e., SÓFOCLES, *Traquinias* 132 y sigs.; asimismo, *infra*, I 32).

6 *Presentación de Creso* Creso era de origen lidio, hijo de Aliates y soberano[13] de los pueblos al oeste del río Halis, que corre desde el mediodía[14] por entre sirios[15] y paflagonios y desemboca, hacia el norte[16], en el llamado Ponto
2 Euxino. El tal Creso fue, que nosotros sepamos, el primer bárbaro que sometió a algunos griegos, obligándoles al pago de tributo, y que se ganó la amistad de otros; sometió a los jonios, eolios y dorios de Asia y
3 se ganó la amistad de los lacedemonios. En cambio, antes del reinado de Creso, todos los griegos eran libres, pues la incursión de los cimerios[17] realizada contra Jonia —que fue bastante anterior a Creso— no supuso la sumisión de las ciudades; se limitó a un pillaje con ocasión de una correría.

---

13 En griego dice «tirano», pero el término aquí, como en otros pasajes de la obra, no tiene sentido peyorativo, sino simplemente el de «detentador de un poder absoluto». La palabra puede ser de origen lidio (cf. *The Assyrian Empire* (The Cambridge Ancient History, III), Cambridge, 1925, pág. 549) y la primera vez que se utiliza en la literatura griega (en Arquíloco, E. Diehl, *Iamborum scriptores* (Anthologia Lyrica Graeca, 3), 3.ª ed., Leipzig, 1954, fr. 22) aparece en un pasaje en que, precisamente, se habla de Lidia.

14 Heródoto parece ignorar el curso alto de este río, que corre nordeste a suroeste. Su curso inferior constituía el límite oriental del imperio lidio (cf., *infra*, I 72).

15 Son los sirios capadocios y su nombre, posiblemente, es una corrupción del de «asirios». El propio historiador dice, en VII 63, que los griegos llamaban sirios a los asirios. En general, con el nombre de sirios se designaba a los pueblos que habitaban en una zona limitada aproximadamente por Babilonia, Cilicia, Egipto y el Ponto Euxino.

16 En griego dice «hacia el viento Bóreas». Heródoto, como sistema de orientación espacial, suele referirse a los vientos, a la posición del sol, etc. (cf. Éforo, *F. Gr. Hist.*, 70, F. 30 b, y Aristóteles, *Meteor.*, II 6).

17 Cf., *infra*, I 15.

Historia de los reyes de Lidia que precedieron a Creso

Por cierto que el poder, que 7
pertenecía a los Heráclidas[18],
pasó a la familia de Creso —llamada
Mérmnada— como sigue:
Candaules, a quien los griegos 2
denominan Mírsilo[19], era soberano de Sardes y descendiente
de Alceo, hijo de Heracles. En efecto, Agrón,
hijo de Nino, nieto de Belo y bisnieto de Alceo[20], fue
el primer Heráclida que reinó en Sardes, mientras que
Candaules, hijo de Mirso, el último. Los predecesores 3
de Agrón en el trono de este país eran descendientes
de Lido, hijo de Atis[21], merced al cual todo este pueblo,
que antes se llamaba meonio[22], pasó a llamarse
lidio. De ellos recibieron el poder —y lo ejercieron en 4
virtud de un oráculo— los Heráclidas, que eran descendientes
de una esclava de Yárdano y de Heracles[23]

---

18 Es decir, a los descendientes de Heracles, ya que los griegos identificaban a la divinidad lidia Sandón con Heracles, pues iba armado de arco y era cazador de leones. Sandón era una divinidad solar o, tal vez, de la vegetación (cf. E. Meyer, *Geschichte des Altertums*, I, Stuttgart, 1884, pág. 484).

19 Es posible que su nombre fuera Mursil —que es nombre hitita— y que Candaules fuera un epíteto de los reyes de la dinastía sandónida. De hecho, «Candaules» es un epíteto lidio aplicado a Hermes y que significa «el que estrangula a los perros» (cf. Hiponacte, fr. 4, Diehl, *Iamborum*...).

20 La genealogía que establece Heródoto debe de estar «helenizada» y resulta incoherente, pues Alceo (un héroe griego hijo de Perseo, que era antepasado de Heracles) aparece aquí como padre de un dios babilonio y como abuelo del héroe epónimo de Nínive.

21 Cf., *infra*, I 94, 3.

22 Es posible que la diferencia de nombre correspondiera a una diferencia de población y que los lidios se impusieran a los primitivos habitantes de la zona. En VII 77 se habla de una tribu lidia con ese nombre en tiempos de Jerjes.

23 Apolodoro, en II 6, 3, da una versión parcialmente distinta, pues cuenta que Hermes, como expiación por un asesinato,

y que reinaron, durante veintidós generaciones en línea masculina, por espacio de quinientos cinco años[24], transmitiéndose el poder de padres a hijos hasta Candaules, hijo de Mirso.

8 Pues bien, resulta que el tal Candaules estaba enamorado de su mujer y, como enamorado, creía firmemente tener la mujer más bella del mundo; de modo que, convencido de ello y como, entre sus oficiales, Giges, hijo de Dascilo[25], era su máximo favorito, Candaules confiaba al tal Giges sus más importantes asuntos y, particularmente, le ponderaba la hermosura de
2 su mujer. Y, al cabo de no mucho tiempo[26] —pues el destino quería que la desgracia alcanzara a Candaules[27]—, les dijo a Giges lo siguiente: «Giges, como creo que, pese a mis palabras, no estás convencido de la belleza de mi mujer (porque en realidad los hombres desconfían más de sus oídos que de sus ojos), prueba
3 a verla desnuda». Giges, entonces, exclamó diciendo: «Señor, ¿qué insana proposición me haces al sugerir-

---

vendió a Heracles, en Lidia, a la hija del rey lidio Yárdano, llamada Ónfale.

24 El cómputo del historiador no se adecua a su atribución de tres generaciones a cada siglo; quizá se esté ateniendo a testimonios locales lidios.

25 W. W. How, J. Wells, *A commentary on Herodotus*, I, Oxford, 1967 (= 1928), pág. 374, sugieren que el cambio de dinastía, que tuvo lugar en Lidia con el advenimiento de Giges al trono, puede explicarse por la penetración de mercenarios procedentes del norte (Dascilo, padre de Giges, hace pensar en la ciudad de Dascileo, en Bitinia, al sureste de la Propóntide) al servicio de los Heráclidas.

26 Sin duda, no mucho tiempo después del matrimonio de Candaules con su mujer.

27 Aunque en la obra de Heródoto pugna por imponerse la tendencia a buscar en el hombre la causa de su destino, la moralización del destino humano no es completa. Aquí tenemos un ejemplo de restos de mentalidad primitiva que resisten a la racionalización.

me que vea desnuda a mi señora? Cuando una mujer
se despoja de su túnica[28], con ella se despoja también
de su pudor. Hace tiempo que los hombres conforma- 4
ron las reglas del decoro, reglas que debemos observar;
una de ellas estriba en que cada cual se atenga a lo
suyo. Además, yo estoy convencido de que ella es la
mujer más bella del mundo y te ruego que no me
pidas desafueros». Con estas palabras, Giges trataba, 9
claro es, de negarse, por temor a que el asunto le
ocasionara algún perjuicio, pero Candaules le contestó
en estos términos: «Tranquilízate, Giges, y no tengas
miedo de mí, pensando que te hago esta proposición
para probarte, ni de mi mujer, por temor a que ella
pueda ocasionarte algún daño; pues yo lo dispondré
todo de manera que ella ni siquiera se entere de que
tú la has visto. Te apostaré tras la puerta[29] de la 2
alcoba en que dormimos, que estará entreabierta; y
en cuanto yo haya entrado, llegará también mi mujer
para acostarse. Junto a la entrada hay un asiento; en
él colocará sus ropas conforme se las vaya quitando y
podrás contemplarla con entera libertad. Finalmente, 3
cuando desde el asiento se dirija a la cama y quedes a
su espalda, procura entonces cruzar la puerta sin que
te vea».

En vista de que no podía soslayarlo, Giges accedió 10
a ello. Cuando Candaules consideró que era hora de
acostarse, llevó a Giges al dormitorio y, acto seguido,
acudió también la mujer; una vez estuvo dentro, y
mientras iba dejando sus ropas, Giges pudo contem-

---

[28] Se trata del *quitón*, una prenda interior de lino sujeta a los hombros y que dejaba libres los brazos; llevaba costuras laterales y un cinturón reducido a un simple cordón. El usual entre las mujeres cubría la totalidad de las piernas.

[29] En realidad, «el batiente que se abre», ya que, según se desprende del texto griego, la puerta de acceso a la alcoba debía constar de dos batientes, siendo uno de ellos fijo.

2 plarla. Y cuando, al dirigirse la mujer hacia el lecho, quedó a su espalda, salió a hurtadillas de la estancia. La mujer le vio salir, pero, aunque comprendió lo que su marido había hecho, no se puso a gritar por la vergüenza sufrida ni denotó haberse dado cuenta, con el
3 propósito de vengarse de Candaules, ya que, entre los lidios —como entre casi todos los bárbaros en general—, ser contemplado desnudo supone una gran ve-
11 jación hasta para un hombre. Por el momento, pues, sin ninguna exteriorización, se mostró así de tranquila. Pero en cuanto se hizo de día, alertó a los servidores que sabía le eran más leales e hizo llamar a Giges. Éste, que no pensaba que ella estuviera al tanto de lo sucedido, acudió a su llamada, pues ya antes solía, cuando la reina lo hacía llamar, presentarse a ella[30].
2 Y cuando Giges llegó, la mujer le dijo lo siguiente: «Giges, de entre los dos caminos que ahora se te ofrecen, te doy a escoger el que prefieras seguir: o bien matas a Candaules y te haces conmigo y con el reino de los lidios, o bien eres tú quien debe morir sin más demora para evitar que, en lo sucesivo, por seguir todas las órdenes de Candaules, veas lo que no debes.
3 Sí, debe morir quien ha tramado ese plan, o tú, que me has visto desnuda y has obrado contra las leyes del decoro». Por un instante, Giges quedó perplejo ante sus palabras, pero, después, comenzó a suplicarle que no le sumiera en la necesidad de tener que hacer
4 semejante elección. Sin embargo, como no logró convencerla, sino que se vio realmente enfrentado a la necesidad de matar a su señor, o de perecer él a manos de otros, optó por conservar la vida. Así que le

[30] En otros relatos sobre la muerte de Candaules, su mujer y Giges debían ser amantes, ya que una reina lidia, presumiblemente, no tendría acceso a ningún servidor por estar recluida en el harén.

formuló la siguiente pregunta: «Ya que me obligas —dijo— a matar a mi señor contra mi voluntad, de acuerdo, te escucho; dime cómo atentaremos contra él». Ella, entonces, le dijo en respuesta: «La acción 5
tendrá efecto en el mismo lugar en que me exhibió desnuda y el atentado se llevará a cabo cuando duerma». Después de haber tramado la conspiración, al 12
llegar la noche, Giges (dado que no tenía libertad de movimientos[31] ni le quedaba otra salida, sino que él o Candaules debían morir) siguió a la mujer al dormitorio. Ella, después de entregarle un puñal, lo ocultó detrás mismo de la puerta. Y, al cabo, mientras Can- 2
daules descansaba, Giges salió con sigilo, le dio muerte y se hizo con la mujer[32] y con el reino de los lidios. Precisamente[33] Arquíloco de Paros, que vivió por esa misma época, mencionó a Giges en un trímetro yámbico. Se apoderó, pues, de la realeza y fue confirmado 13
en ella por el oráculo de Delfos. Sucedió, en efecto, que, como los lidios consideraban intolerable la muerte de Candaules y estaban en armas, los partidarios de Giges[34] y el resto de los lidios convinieron en que, si el oráculo prescribía que él fuera rey de los lidios, en ese caso reinaría; pero, de lo contrario, restituiría

---

[31] Debía de estar, pues, sometido a vigilancia, por orden de la mujer de Candaules, para evitar que pudiera prevenir a su señor.

[32] El harén pasaba a ser propiedad del nuevo rey (cf. III 68, a propósito del falso Esmerdis).

[33] Traduzco así *kaí*, considerando la noticia como una nota marginal del historiador. No obstante, cabe pensar también en una interpolación posterior («también» —además de Heródoto— Arquíloco...), pues «en un trímetro yámbico» es un tecnicismo inusual en el historiador. El trímetro de Arquíloco está recogido en el fr. 22, DIEHL.

[34] Cabe deducir de esto que, en otra versión de la muerte de Candaules, Giges pudo haberse hecho con el poder merced a una rebelión acaudillada por él mismo. Cf., *supra*, nota 25.

2 el poder a los Heráclidas. Y, efectivamente, el oráculo lo prescribió y así Giges se convirtió en rey. Sin embargo, la Pitia añadió que los Heráclidas cobrarían venganza en el cuarto descendiente[35] de Giges. De este vaticinio los lidios y sus reyes no hicieron caso alguno, hasta que, a la postre, se cumplió.

14 Así fue como los Mérmnadas se adueñaron del poder, despojando del mismo a los Heráclidas; y, por su parte, Giges, una vez en el trono, envió a Delfos cuantiosas ofrendas, pues la mayoría de ofrendas de plata que hay en Delfos son suyas; y, además de la plata, ofrendó gran cantidad de objetos de oro, entre los que merecen una especial mención unas cráteras que, en número de seis, fueron consagradas por él.
2 Las cráteras en cuestión se hallan en el tesoro de los corintios y tienen un peso de treinta talentos[36]; por cierto que, a decir verdad, el tesoro no es propiedad del Estado corintio, sino de Cípselo[37], hijo de Eetión. El tal Giges, además, fue, que nosotros sepamos, el primer bárbaro que consagró ofrendas en Delfos tras
3 Midas, hijo de Gordias, rey de Frigia. Pues resulta que Midas ya había consagrado el trono real en el que se sentaba[38] para impartir justicia y que es verdaderamente destacable; este trono se halla en el mismo lugar en que están las cráteras de Giges. Y el oro y la plata antedicha, que consagrara Giges, son llama-

---

[35] El texto griego dice «en el quinto descendiente», de acuerdo con el procedimiento inclusivo griego en las enumeraciones.

[36] El talento ático, como unidad de peso monetaria, venía a representar unos veintiséis kgs., aunque había diferencias, entre las ciudades griegas, respecto a las unidades de medida.

[37] Tirano de Corinto. Sobre él, cf. V 92.

[38] Literalmente, «se sentaba en público», pero, de acuerdo con W. W. How, J. Wells, *A commentary...*, I, pág. 60, considero *pro-* enfático.

dos por los delfios «gigadas»[39], en virtud del nombre
del donante. También el propio Giges, una vez en el 4
poder, realizó una incursión contra Mileto y Esmirna
y tomó la ciudad de Colofón[40]. Pero, como en los
treinta y ocho años de su reinado no llevó a cabo nin-
guna otra empresa importante, lo dejaremos, limitán-
donos a lo dicho.

Pasaré, pues, a mencionar a Ardis, hijo de Giges, 15
que le sucedió en el trono. Este rey tomó Priene y
realizó una incursión contra Mileto; siendo él sobe-
rano de Sardes[41], los cimerios, expulsados de sus pre-
dios por los escitas nómadas, llegaron a Asia[42] y toma-
ron Sardes a excepción de la acrópolis. A Ardis, que 16
reinó cuarenta y nueve años, le sucedió su hijo Sadia-
tes, que reinó doce; y a Sadiates, Aliates. Éste último 2
hizo la guerra a Ciaxares, descendiente de Deyoces, y
a los medos[43]; expulsó a los cimerios de Asia; tomó
Esmirna, que había sido fundada por colonos proce-
dentes de Colofón, y realizó una expedición contra
Clazómenas. Ahora bien, no salió de esta campaña
como pretendía; al contrario, fracasó estrepitosamen-
te. Por lo demás, y durante su reinado, llevó a cabo
estas otras destacables empresas. Prosiguió contra los 17
milesios la guerra que había heredado de su padre.

---

39 Es decir, «de Giges». La forma es dórica, por ser ese el dialecto griego de Fócide, región en la que se hallaba Delfos.

40 Buscando, sin duda, una salida al Egeo a través de los valles del Meandro (Mileto), Hermo (Esmirna) y Caístro (Colofón).

41 Heródoto sigue, por lo general, el uso persa de llamar a la satrapía lidia por el nombre de su capital (cf. III 120, 1).

42 Sobre la invasión, cf. *infra*, I 103, 3 y, especialmente, IV 11-12 (asimismo, *The Assyrian Empire* (The Cambridge Ancient History, III), Cambridge, 1925, págs. 188 y sigs. y 507 y sigs.). Un eco de su invasión lo tenemos en Calino, fr. 3, Diehl.

43 Cf., *infra*, I 73-74.

Y por cierto que en sus ofensivas asediaba Mileto del
siguiente modo: cuando en la campiña la cosecha se
hallaba en sazón, entonces era cuando lanzaba su ejér-
cito, que marchaba al son de siringas, arpas y flautas
2 de tono agudo y grave[44]. Cuando llegaba a territorio
milesio no derribaba ni incendiaba las casas de labran-
za, ni arrancaba sus puertas, sino que las dejaba
intactas en su sitio; y, en cuanto había destruido los
árboles y la cosecha de los campos, emprendía el regre-
3 so; pues los milesios eran dueños del mar, de modo
que no estaba al alcance del ejército establecer un
asedio. El lidio no derribaba las casas de campo para
conseguir que los milesios tuviesen un lugar de cobi-
jo desde donde poder ir a sembrar y trabajar la tierra
y, gracias a su trabajo, tuviera él también algo que
18 saquear en sus incursiones. Con esta táctica, la guerra
duró once años, en el transcurso de los cuales se pro-
dujeron dos importantes derrotas de los milesios,
una en la batalla librada en Limeneo, en su propio
2 territorio, y otra en la llanura del Meandro. De esos
once años, los seis primeros, Sadiates, hijo de Ardis,
todavía reinaba sobre los lidios y, entonces, era él
quien con su ejército realizaba incursiones contra
territorio milesio, pues había sido él, precisamente,
quien había promovido la guerra; mas, durante los
cinco años que siguieron a esos seis primeros, la pro-
siguió su hijo Aliates, que —como ya he indicado ante-
riormente— la heredó de su padre y se consagró a
3 ella con empeño[45]. Por cierto que ninguna comunidad

---

44 Literalmente, «flautas femeninas y masculinas». Al parecer, se trataba de unas flautas dobles que tenían dos octavas. Cf. VARRÓN, *Serv. ad Aen.* IX 618, que, refiriéndose a la flauta frigia, dice: «tibia sinistra duo (foramina habet) quorum unum acutum sonum habet, alterum gravem».

45 H. STEIN, *Herodoti Historiae,* I, 8.ª ed., Berna, 1968 (= 1901), *ad locum,* considera que las palabras que van, desde

jonia ayudó a los milesios a sacar adelante esta guerra, con la única excepción de los quiotas, que les socorrieron en recíproca compensación, pues tiempo atrás los milesios, por su parte, habían prestado ayuda a los quiotas en su guerra contra los eritreos[46].
Y en el undécimo año de guerra, cuando, por obra 19
del enemigo, la mies era presa del fuego, sucedió lo que a continuación sigue. Así que la mies comenzó a arder, el fuego, avivado por el viento, prendió en el templo de Atenea (venerada bajo la advocación de Asesia[47]) que, presa de las llamas, quedó reducido
a cenizas. En un principio, nadie le concedió impor- 2
tancia, pero, posteriormente, cuando el ejército regresó a Sardes, Aliates cayó enfermo. Y como su enfermedad se iba prolongando, envió delegados a Delfos, bien porque alguien se lo sugiriera, bien porque él, personalmente, decidiera enviarlos para consultar al
dios sobre su enfermedad. Sin embargo, la Pitia, cuan- 3
do los emisarios llegaron a Delfos, dijo que no emitiría un oráculo hasta que reconstruyeran el templo de Atenea que habían incendiado en Aseso, localidad del
territorio de Mileto. Yo sé que así fueron las cosas 20
por habérselo oído a los delfios[48]; y, a este respecto,

«De esos once años...», hasta «...se consagró a ella con empeño» constituyen una adición posterior del historiador, ya que la división de la guerra entre los reinados de Sadiates y Aliates está en contradicción con lo que antecede: «con esta táctica [de Aliates], la guerra duró once años».

46 Eritras y Quíos se disputaban el predominio comercial de su zona de influencia.

47 Asesia debía de ser una divinidad local adoptada por los inmigrantes griegos asociándola al culto de Atenea. Según esto, Aseso podría ser un lugar consagrado a esa primitiva divinidad.

48 Heródoto prefiere atenerse a las fuentes de Delfos, pero es probable que Aliates concertara la paz con Mileto —condición necesaria para poder reedificar el templo— por los problemas que tenía en el Este con los medos (cf., *supra*, I 16, 2).

los milesios añaden lo siguiente. Periandro, hijo de Cípselo, que era íntimo amigo de Trasibulo[49], a la sazón tirano de Mileto, se enteró de la respuesta dada a Aliates y despachó un mensajero para informarle, a fin de que Trasibulo, prevenido de antemano, obrara en consecuencia. Al menos los milesios aseguran
21 que eso fue lo que ocurrió. Por su parte Aliates, cuando tuvo noticia de la respuesta, envió sin demora un heraldo a Mileto con el propósito de concertar con Trasibulo y los milesios una tregua durante todo el tiempo que durase la reconstrucción del templo. Pues bien, mientras el emisario se dirigía a Mileto, Trasibulo, que estaba de antemano bien enterado de toda la cuestión y sabía lo que Aliates pretendía hacer,
2 puso en práctica la siguiente idea: hizo reunir en la plaza todo el trigo que había en la ciudad, tanto el suyo como el de propiedad privada, y ordenó a los milesios que, cuando él, personalmente, les diera la señal, todos se pusieran entonces a beber y a celebrar
22 por las calles un festejo general. Trasibulo tomaba estas medidas y daba esas órdenes para conseguir que, cuando el heraldo de Sardes viera acumulada una gran cantidad de trigo y a la gente entregada a la di-
2 versión, se lo contara a Aliates. Y, efectivamente, así sucedió, pues el heraldo, como estaba previsto, vio todo aquello, transmitió a Trasibulo las órdenes del lidio y regresó a Sardes; y, según tengo entendido, el acuerdo de paz no se concluyó por ningún otro mo-
3 tivo, ya que Aliates, que creía que en Mileto había una acuciante carestía de víveres y que el pueblo se hallaba sumido en una extrema miseria, escuchó, al regresar el heraldo de Mileto, unos informes contra-

[49] Sobre un servicio prestado por Trasibulo a Periandro, cf. V 92.

rios a lo que él se imaginaba[50]. Inmediatamente ambos pueblos acordaron la paz sobre la base de una amistad y alianzas mutuas; entonces, Aliates hizo construir, en Aseso, dos templos en honor de Atenea, en lugar de uno solo, y él se repuso de su enfermedad. Así es como le fueron las cosas a Aliates en la guerra contra los milesios y Trasibulo. 4

Episodio del poeta Arión de Metimna

Por su parte Periandro, el que informó a Trasibulo de la respuesta del oráculo, era hijo de Cípselo[51] y tirano de Corinto. Pues bien, al decir de los corintios (y con ello coinciden los lesbios[52]), en el curso de su vida fue testigo de un extraordinario portento: la llegada al Ténaro, a lomos de un delfín, de Arión de Metimna, que era un *citaredo*[53] sin par entre los de su época y el primer individuo, que nosotros sepamos, que compuso un ditirambo[54], le dio este nombre 23

[50] Pero Aliates no tenía motivos para albergar tal suposición, ya que Mileto —como se ha dicho en el capítulo diecisiete— era dueña del mar y, por lo tanto, tenía asegurado el aprovisionamiento por esa vía.

[51] Cosa que ya se ha dicho en el capítulo vigésimo. Es posible que la historia de Arión fuera redactada aparte por Heródoto y, luego, integrada en este contexto, mediante la adición de la frase «el que informó a Trasibulo de la respuesta del oráculo».

[52] Se apela al testimonio de los lesbios, porque eran compatriotas de Arión, que era natural de Metimna, localidad de Lesbos. El salvamento de un hombre por un delfín (Luciano, *Diál. Mar.* 8, presenta la historia de modo diferente) es un motivo legendario repetido profusamente. Cf. noticias en A. Lesky, *Thalatta,* Viena, 1947.

[53] Es decir, un cantor que interpretaba composiciones acompañado de la cítara.

[54] Canto coral en honor de Dioniso que iba acompañado de mímica y que, posiblemente, estaba en las bases del origen de la tragedia (pero cf., al respecto, F. R. Adrados, *Fiesta,*

24 y lo hizo representar en Corinto. Cuentan que el tal
Arión, que pasó la mayor parte de su vida en la corte
de Periandro[55], sintió deseos de embarcarse para Italia
y Sicilia; pero, después de haber ganado mucho di-
2 nero, quiso regresar nuevamente a Corinto. A tal efecto
partió de Tarento y, como de nadie se fiaba tanto
como de los corintios, fletó un navío tripulado por
marineros de Corinto. Pero éstos, ya en alta mar, tra-
maron arrojarle por la borda para apoderarse de su
dinero; entonces Arión, que se percató de ello, apeló
a su piedad, ofreciéndoles su dinero, pero implorando
3 por su vida. No obstante, no logró convencerlos con
sus súplicas; al contrario, los marineros le conmina-
ron a que se suicidara, para poder recibir sepultura
en tierra[56], o a que se arrojara, sin más demora, al
4 mar. Sumido, pues, en tal aprieto, Arión les pidió,
dado que habían tomado aquella decisión, que le per-
mitieran cantar de pie en el puente con sus mejores
galas[57], y les prometió que, una vez concluido su
5 canto, se daría muerte. Ellos, ante la placentera pers-
pectiva de poder escuchar al mejor cantor de su tiem-
po, pasaron de la popa al centro de la nave. Entonces

Comedia y Tragedia. Sobre los orígenes griegos del teatro, Barcelona, 1972, págs. 40-51). Pese a la información de Heródoto, Arquíloco —anterior a Arión— ya conocía el ditirambo (cf. fr. 77, DIEHL); es posible que el historiador quiera decir que lo que hizo Arión no fuera inventar el ditirambo, sino darle forma artística, convirtiéndolo en una composición poética no improvisada.

[55] En las ciudades griegas los tiranos eran mecenas de las artes. Arión estuvo en la corte de Periandro a comienzos del siglo VI a. C.

[56] Cosa que, para los griegos, tenía gran importancia. Cf. los epigramas funerarios relativos a náufragos en el libro VII de la *Antología Palatina*.

[57] Los citaredos solían interpretar sus cantos ataviados con lujosas vestiduras, para suscitar la admiración del público asistente (cf. PLATÓN, *Ión* 530 b, sobre el lujo de los rapsodos).

Arión, vestido con sus mejores galas, tomó la cítara y, de pie en el puente, entonó el nomo «ortio»[58]; y, al terminar el nomo, se arrojó al mar tal como estaba, con sus mejores galas. Y, mientras los marineros po- 6
nían proa a Corinto, cuentan que un delfín tomó a Arión en su lomo y lo condujo al Ténaro. Al pisar tierra se dirigió a Corinto con sus galas y, cuando llegó, relató todo lo sucedido. Sin embargo Periandro, 7
que no creía en sus palabras, lo mantuvo bajo vigilancia, sin permitirle ausentarse, y estuvo al tanto de la llegada de los marinos. Cuando al fin llegaron, los mandó llamar y les preguntó si podían darle alguna información sobre Arión. Entonces, al responderle que se encontraba perfectamente en Italia y que lo habían dejado sin ningún problema en Tarento, Arión se mostró ante los marineros tal y como iba al arrojarse al mar; y ellos, consternados, no pudieron negar ya la evidencia. Esto, al menos, es lo que cuentan 8
corintios y lesbios, y en el Ténaro hay una ofrenda, no muy grande, de Arión, hecha en bronce, que representa a un hombre a lomos de un delfín[59].

---

58 El nomo era un *himno* litúrgico de carácter monódico consagrado a Apolo. El nomo ortio (cuya invención se atribuía a Terpandro, que vivió en el segundo cuarto del siglo VII a. C.) era un nomo de tono agudo basado en una métrica de yambos ortios. Arión lo que hace, pues, es recabar la protección de Apolo, que éste le dispensa mediante la intervención de un delfín, animal consagrado a esta divinidad.

59 La ofrenda (que menciona PAUSANIAS en III 25) se hallaba en el templo de Posidón situado en el cabo Ténaro —en el extremo sur de Laconia— y, referida erróneamente a Arión a partir de una inscripción que en ella había (y que recoge ELIANO en *Hist. An.* XIII 45), debió de dar origen a la leyenda, que cristalizó en diversas versiones y hasta en el acuñamiento de moneda, en Metimna y Tarento, con la figura de Arión a lomos de un delfín.

25 Por su parte, el lidio Aliates, mucho después de haber puesto fin a la guerra contra los milesios, acabó muriendo tras un reinado de cincuenta y siete años.
2 Y, por haber superado su enfermedad, consagró en Delfos (fue el segundo de aquella familia que lo hizo[60]) una enorme crátera de plata y su soporte en hierro soldado —constituye la ofrenda más destacable de todas las que hay en Delfos—, obra de Glauco de Quíos, el único hombre del mundo que, por aquel entonces, descubrió el modo de soldar el hierro.

Creso hereda el trono lidio: sumisión de los griegos de Asia

26 A la muerte de Aliates heredó el reino su hijo Creso, que tenía treinta y cinco años de edad y que a los primeros griegos que
2 atacó fue a los efesios[61]. Justamente entonces fue cuando los efesios, mientras sufrían su asedio, consagraron su ciudad a Ártemis amarrando un cable desde el templo hasta la muralla[62] (por cierto, que entre la ciudad vieja, que a la sazón
3 era asediada, y el templo hay siete estadios[63]). Los

---

60 El segundo de la familia de los Mérmnadas. El primero, tal y como se dice en el capítulo catorce, había sido Giges.

61 Posiblemente, porque, en tiempos de Aliates, Éfeso estaba bajo influencia lidia por el matrimonio de la hija de Aliates y el tirano Melas (ese predominio lidio fue, quizá, lo que debió de originar la exclusión de Éfeso del festival de las Apaturias, cf., *infra*, I 147, 2) y, al subir Creso al trono, el nuevo tirano, Píndaro, tal vez intentara sacudirse la hegemonía lidia (cf. ELIANO, *Historias varias* III 26).

62 De este modo se confería a toda la ciudad el carácter inviolable del templo de Ártemis. En TUCÍDIDES, III 104, y PLUTARCO, *Solón* 12, tenemos casos semejantes.

63 Unos 1.250 m. Heródoto adopta para el estadio —medida de longitud equivalente a seiscientos pies— las medidas del délfico (las mismas que las del estadio ateniense), es decir, 177,55 m., ya que había diferencias métricas según las localidades: en Olimpia equivalía a 192,27 m. y en Epidauro, a 181,08 m.

efesios fueron, pues, los primeros a quienes Creso atacó y, después, lo fue haciendo paulatinamente con todos y cada uno de los jonios y eolios, imputando a cada comunidad distintas acusaciones; atribuía cargos más graves a aquellos contra quienes podía inventarlos de mayor gravedad y pretextaba motivos más fútiles contra los demás.

Pues bien, cuando los griegos de Asia se vieron 27
sometidos al pago de un tributo, concibió entonces la
idea de construir una flota y atacar a los isleños. Pero 2
cuando lo tenía todo a punto para la construcción de los barcos, llegó a Sardes, al decir de unos, Biante de Priene o, según otros, Pítaco de Mitilene[64]; y, al preguntarle Creso si había alguna novedad en Grecia, con la siguiente respuesta logró que interrumpiera la cons-
trucción de los barcos: «Majestad, los isleños están 3
comprando millares de caballos con el propósito de dirigirse contra ti a la propia Sardes». Entonces Creso, creyendo que aquél estaba diciendo la verdad, exclamó: «¡Ojalá los dioses inspiren a los isleños la idea
de atacar a caballo a los hijos de los lidios[65]!». Pero 4
su interlocutor, haciéndose eco de sus palabras, repuso: «Majestad, me da la impresión de que deseas ansiosamente poder sorprender a los isleños, a caballo, en tierra firme; y es lógico que pienses así[66]; pero

---

[64] Biante y Pítaco eran dos de los «Siete Sabios», pero Pítaco no pudo ser el que llegó a Sardes por aquel entonces, pues vivió dos generaciones antes que Creso (cf. Diógenes Laercio, I 74-81). El relato de Heródoto es una anécdota más de las muchas que circulaban sobre los «Siete Sabios» y de las que el historiador se hace eco en ocasiones (cf., *infra*, I 29 y 74).

[65] La frase entera es de inspiración homérica para poner de relieve el noble carácter de los lidios (sobre la influencia de la épica en Heródoto, cf. G. Steinger, *Epische Elemente im Redenstil des Herodot*, Kiel, 1957).

[66] Porque, en época de Creso, los lidios eran afamados jinetes (cf. I 79 y sigs.).

¿qué crees que, en sus súplicas a los dioses, desean los isleños, desde el preciso instante en que han sabido que tú ibas a construir una flota para atacarlos, sino poder sorprender a los lidios en el mar para vengar en tu persona a los griegos establecidos en el continente, a quienes tú tienes esclavizados?». Creso apreció el alto valor de esta observación y, considerando que la razón asistía a su interlocutor, hizo caso de sus palabras y suspendió la construcción de los barcos. Y así fue como concertó un tratado de amistad con los jonios establecidos en las islas.

Entrevista de Creso y Solón

28 Andando el tiempo, y cuando casi todos los pueblos que habitan a este lado del río Halis habían sido sometidos —pues, a excepción de cilicios y licios, Creso había sometido a su poder a todos los demás, que eran los siguientes: lidios, frigios, misios, mariandinos, cálibes, paflagonios, tracios tinios y bitinios, ca-
29 rios, jonios, dorios, eolios y panfilios[67]—, sometidos, digo, estos pueblos y anexionados por Creso a Lidia[68],

---

[67] La enumeración de los pueblos sometidos es incompleta e imprecisa, lo que indujo a STEIN, *Herodoti Historiae...*, *ad locum*, a considerarla una glosa; y ello por varias razones: los cilicios no habitan al occidente del Halis; la mención de los lidios como pueblo sometido es sorprendente; se omite en la enumeración a los caunios (de quienes el historiador habla en I 171); casi todos los autores antiguos sitúan a los cálibes al Este del Halis; incluye a los tracios tinios, que omite en VII 75.

[68] La anexión de ciertos de esos pueblos debía de haberse producido ya en tiempos de los predecesores de Creso, principalmente durante el reinado de su padre Aliates. Ph. E. LEGRAND, *Hérodote. Histoires. Livre I*, 5.ª ed., París, 1970, *ad locum*, considera una interpolación la frase «y anexionados por Creso a Lidia», ya que, aunque traduzco el verbo en perfecto, en griego aparece un inesperado presente. Quizás Creso estuviera

fueron llegando, sucesivamente y por diversas razones[69], a Sardes, que estaba en el cenit de su riqueza, todos los sabios[70] de Grecia que a la sazón vivían; y entre ellos Solón, un ateniense, quien, después de haber dictado en Atenas leyes a petición de sus habitantes, se había ausentado de su patria por espacio de diez años, embarcándose so pretexto de ver mundo, pero en realidad para no verse obligado a derogar ninguna de las leyes que habían promulgado. Los propios 2
atenienses, en efecto, no tenían potestad para hacerlo, pues se habían obligado por juramentos solemnes a observar, durante diez años, las leyes que Solón les promulgara. Por esta razón, ante todo, y con objeto de 30
ver mundo había abandonado Solón su patria, visitando la corte de Amasis en Egipto y, posteriormente, la de Creso en Sardes[71]. A su llegada fue hospedado por Creso en su palacio; y, poco después, a los dos o tres días, unos servidores por orden de Creso condu-

---

entonces realizando la anexión de los pueblos anteriormente sometidos.

69 Literalmente, «según fueron llegando»; pero creo que se hace tanto una distinción temporal (Biante, o Pítaco, según se dice en el capítulo veintisiete, ya había estado en Sardes) como una distinción particular de los motivos que movieron a cada sabio a visitar la capital lidia.

70 En griego dice *sophistaí*, pero el término (al igual, p. ej., que en II 49, 2) no tiene un sentido peyorativo.

71 Las visitas de Solón a Amasis (cf. II 177, 2) y Creso no son históricas, ya que Solón promulgó sus leyes en 594 a. C. (o 591, cf. ARISTÓTELES, *Constitución de Atenas* 14, 1) y Creso subió al trono en 560 o más tarde (sobre su cronología, cf. M. MILLER, «The herodotean Croesus», *Klio* 61 (1963), 58-94), mientras Amasis lo hacía en 568. Hay que considerar, pues, el relato de Heródoto como una historia ilustrativa sobre filosofía popular para poner de relieve valores éticos. Con todo, cabe admitir la posibilidad de un viaje de Solón a Egipto, para los griegos la cuna de la civilización (PLATÓN, en *Timeo* 25 b, cuenta que Solón fue informado por los egipcios sobre la Atlántida).

jeron a Solón por las cámaras del tesoro y le hicieron
2 ver lo magnífico y copioso que era todo. Y después de haber contemplado y examinado todo aquello, Creso, cuando tuvo ocasión[72], le formuló la siguiente pregunta: «Amigo ateniense, hasta nosotros ha llegado sobre tu persona una gran fama en razón de tu sabiduría y de tu espíritu viajero, ya que por tu anhelo de conocimientos y de ver mundo has visitado muchos países; por ello me ha asaltado ahora el deseo de preguntarte si ya has visto al hombre más dichoso del mun-
3 do». Creso le formulaba esta pregunta en la creencia de que él era el hombre más dichoso, pero Solón, sin ánimo alguno de adulación, sino ateniéndose a la verdad, le contestó: «Sí, majestad, a Telo de Atenas».
4 Creso quedó sorprendido por su respuesta y le preguntó con curiosidad: «¿Y por qué consideras que Telo es el más dichoso?». Entonces, Solón replicó: «Ante todo, Telo tuvo, en una próspera ciudad, hijos que eran hombres de pro[73] y llegó a ver que a todos les nacían hijos y que en su totalidad llegaban a mayores; además, después de haber gozado, en la medida de nuestras posibilidades[74], de una vida afortunada,
5 tuvo para ella el fin más brillante. En efecto, prestó su concurso en una batalla librada en Eleusis entre los atenienses y sus vecinos, puso en fuga al enemigo y murió gloriosamente[75]; y los atenienses, por su par-

---

[72] También puede referirse a Solón: «después de haber contemplado y examinado todo aquello *a sus anchas*».

[73] Literalmente, «hermosos y buenos». El *anḕr kalós kagathós* es el ideal griego del hombre que reúne todas las cualidades físicas y morales.

[74] Puede entenderse de dos maneras: a nivel general, «en la medida de nuestras posibilidades» como hombres que somos; o bien con referencia al modo de vida ateniense, austero en comparación con el de los lidios y demás pueblos orientales.

[75] Morir por la patria es la muerte más gloriosa para un ciudadano griego (cf. CALINO, fr. 1, DIEHL y el estudio de J. S. LASSO: «El guerrero tirteico», *Emerita* 30 (1962), 9-57).

te, le dieron pública sepultura en el mismo lugar en que había caído y le tributaron grandes honores»[76].

31 Como Solón, con su relato sobre la gran dicha de Telo, había suscitado la curiosidad de Creso, éste le preguntó, entonces, quién era, entre los hombres que había conocido, el segundo después de Telo, en la plena convicción de que, al menos, se llevaría el segundo lugar. Pero Solón respondió: «Cléobis y Bitón. 2
Estos individuos, que eran naturales de Argos, contaban con suficientes medios de vida y, además, con un vigor corporal de unas proporciones tales, que ambos eran a la par campeones atléticos; más aún, de ellos se cuenta la siguiente historia. Con ocasión de celebrar los argivos una fiesta en honor de Hera, su madre tenía que ser ineludiblemente trasladada en carro al santuario[77], pero sus bueyes no habían regresado del campo a la hora debida. Entonces los jóvenes, como el tiempo apremiaba, se uncieron ellos mismos a la gamella y arrastraron el carro, sobre el que iba su madre, llegando al santuario después de haber recorrido cuarenta y cinco estadios[78]. Y, una vez realizada 3
esta proeza a la vista de todos los asistentes, tuvieron para sus vidas el fin más idóneo y en sus personas la divinidad hizo patente que para el hombre es mucho mejor estar muerto que vivo[79]. Resulta que los

---

[76] Un honor excepcionalmente concedido por los atenienses. Que se sepa, sólo los caídos en Maratón lo recibieron (cf. Tuc., II 54, 1).

[77] Porque era sacerdotisa de la diosa, la principal divinidad de Argos. El *Hereo*, o santuario de Hera, se hallaba en el camino de Argos a Micenas, a unos 5 km. de esta última, y estaba situado, respecto al nivel del mar, a más altura que Argos. Este hecho, además de la distancia recorrida, es lo que confería carácter de proeza a la acción de Cléobis y Bitón.

[78] Unos 8 km.

[79] Expresión pesimista, consubstancial al pensamiento grie-

argivos, rodeando a los muchachos, los felicitaban por su fuerza; y, por su parte, las argivas lo hacían
4 con su madre por tener unos hijos como aquéllos. La madre, entonces, exultante por la proeza y los elogios, pidió con fervor a la diosa, de pie ante su imagen, que concediera a Cléobis y Bitón, sus hijos que tanto la habían honrado[80], el don más preciado que alcanzar
5 puede un hombre. Tras esta súplica, y una vez concluidos los sacrificios rituales y el banquete[81], los muchachos se echaron a descansar en el propio santuario y ya no se levantaron: ese fue el fin que tuvieron. Y los argivos mandaron hacer unas estatuas de ellos y las consagraron en Delfos[82], pues habían sido unos
32 hombres excepcionales». Así pues, Solón concedía a estos jóvenes el segundo lugar en lo que a felicidad respecta, pero Creso, indignado, exclamó: «¿Y tan en poco aprecias nuestra felicidad, extranjero ateniense, que ni siquiera nos consideras dignos de rivalizar con simples particulares?». Pero Solón replicó: «Creso, me haces preguntas sobre cuestiones humanas y yo sé que la divinidad es, en todos los órdenes, envidiosa y
2 causa de perturbación[83]. Porque, en el largo tiempo

---

go. Cf., p. e., HOM., *Ilíada* XXIV 525-526; SÓFOCLES, *Edipo en Colono* 1225 y sigs.

[80] Tanto a la madre como a la diosa; a aquella, porque le habían evitado el largo camino, a ésta, porque habían hecho posible que la sacerdotisa pudiera realizar sus funciones.

[81] Los oferentes, tras el sacrificio de las víctimas, celebraban un banquete con la carne de las mismas, ya que a los dioses se consagraba la grasa fundamentalmente.

[82] Sus estatuas —dos *kuroi* del siglo VI a. C.— se descubrieron precisamente en Delfos.

[83] La envidia de los dioses aparece como un estadio anterior a la moralización del destino humano (cf. HOM., *Od.* V 118) y es una idea permanente en la obra del historiador (cf., p. e., VII 10 ε), siendo Solón aquí un mero portavoz de la misma. Cf. H. BISCHOFF, «Der Warner bei Herodot», *Eine Auswahl...*, páginas 302-319.

de una vida, uno tiene ocasión de ver muchas cosas
que no quisiera y de padecer también muchas otras.
En efecto, yo fijo en setenta años el límite de la vida
humana[84]. Estos setenta años representan veinticinco 3
mil doscientos días, sin contar los meses intercalares[85]; ahora bien, si, de cada dos años, uno debe
ampliarse en un mes para que, con ello, las estaciones
se correspondan en su sucesión conforme es debido,
los meses intercalares, en el transcurso de setenta años,
suman treinta y cinco, y el número de sus días mil
cincuenta. De la totalidad de los días de los setenta 4
años en cuestión, que son veintiséis mil doscientos
cincuenta, no hay uno solo que conlleve situaciones totalmente semejantes a las de otro día cualquiera. Por
lo tanto, Creso, el hombre es pura contingencia[86].
Bien veo que tú eres sumamente rico y rey de muchos 5
súbditos, pero no puedo responderte todavía a la
pregunta que me hacías, sin saber antes que has terminado felizmente tu existencia. Porque una persona

---

84 Sin embargo, en el fr. 22, DIEHL, Solón parece haber fijado el límite de la vida del hombre en los ochenta años, corrigiendo a Mimnermo, que lo había fijado en los sesenta (cf. fr. 6, DIEHL).

85 Se atribuía a Solón (cf. PLUTARCO, *Solón* 25) una reforma del calendario, lo que explica que el historiador lo presente complaciéndose en estos cálculos. Heródoto, en II 4, 1, habla —con ocasión de referirse al calendario egipcio— del imperfecto cómputo de la duración del año entre los griegos. Al admitir el mes lunar (que, al cabo del año, representaba, en realidad, menos de los trescientos sesenta días aquí calculados), era necesario añadir un mes intercalar cada dos años, lo cual resultaba, asimismo, imperfecto, pues de ello se derivaba un promedio de trescientos setenta y cinco días para cada año. Como el año sin mes intercalar suponía trescientos cincuenta y cuatro días —a razón de veintinueve días y medio por cada mes lunar—, es posible que no se añadiera un mes intercalar cada dos años, sino tres meses intercalares cada ocho años.

86 Cf., para un pensamiento similar, *infra*, VII 49, 3, y HERÁCLITO, *D K*, fr. A 6 (*pánta chōrei kaì oudén ménei*).

sumamente rica no es, desde luego, más dichosa que otra que viva al día, a no ser que la fortuna, en medio de su completa felicidad, le acompañe hasta llevar a buen fin su vida. En efecto, muchos hombres inmensamente ricos son desgraciados, en tanto que muchos otros, con medios de vida modestos, son afortunados.
6 Además, una persona sumamente rica, pero desgraciada, sólo supera en dos cosas al que es afortunado; en cambio, éste aventaja en muchas otras a quien es rico pero desgraciado; el rico tiene más recursos para satisfacer sus deseos y para sobrellevar el azote de una gran calamidad, pero el afortunado tiene sobre él las siguientes ventajas: sin duda no puede sobrellevar una calamidad ni satisfacer sus deseos en sus mismas condiciones, pero su buena fortuna aparta de él esos males y carece de defectos físicos, no sufre enfermedades, no sabe de miserias, es afortunado en su
7 prole y tiene hermoso aspecto; y si, además de todo ello, todavía lleva a buen fin su vida, ahí tienes a quien buscas, esa es la persona que merece ser llamada dichosa; pero, antes de que muera, aguarda y no lo
8 llames todavía feliz, sino afortunado[87]. Realmente, reunir todas esas cualidades, siendo un hombre, es imposible, igual que ningún país llega a autoabastecerse totalmente con sus recursos, sino que cuenta con unos, pero carece de otros; y el país que más posee es el mejor. Semejantemente, ningún ser humano, por sí mismo, posee tampoco todos los bienes, pues si cuen-
9 ta con unos, carece de otros; y el que permanentemente cuenta con un mayor número y luego termina apaciblemente su vida, ése es, majestad, quien, en mi

---

[87] El pensamiento está en la línea tradicional de Sófocles (cf. *Edipo Rey* 1528 y sigs.), con quien Heródoto presenta numerosos puntos de contacto. Cf. F. Jacoby, «Herodotos», *Real-Encyclopädie...*, cols. 232-237, y F. Egermann, «Herodot und Sophokles», *Eine Auswahl...*, págs. 249-255.

opinión, debe recibir en justicia ese nombre. Ahora bien, es menester considerar el resultado final de toda situación, pues en realidad la divinidad ha permitido a muchos contemplar la felicidad y, luego, los ha apartado radicalmente de ella».

Con estas palabras, Solón no debió de agradar lo 33
más mínimo a Creso que, sin hacerle el menor caso, lo despidió, plenamente convencido de que era un necio, porque desdeñaba los bienes del momento y le aconsejaba fijarse en el fin de toda situación.

Castigo divino a la soberbia de Creso: muerte de su hijo Atis

Pero, después de la partida de 34
Solón, alcanzó a Creso una terrible venganza que la divinidad le envió por haberse creído —cabe deducir— el hombre más dichoso del mundo[88]. Mientras dormía, le sobrevino de improviso un sueño que le revelaba, con arreglo a la verdad, las desgracias que se iban a cernir en la persona de su hijo. Creso tenía dos hijos; uno de ellos 2
tenía un defecto, pues era sordomudo, en cambio el otro era, en todos los órdenes, el más sobresaliente entre los jóvenes de su edad; su nombre era Atis. Pues bien, el sueño indicó a Creso que perdería al tal Atis a consecuencia de una herida producida con una punta de hierro. Cuando se despertó, se puso a reflexio- 3
nar y, por temor al sueño, tomó esposa para su hijo; y, aunque éste solía acaudillar las tropas lidias, en lo sucesivo ya no lo envió con ese cargo; asimismo, hizo sacar de los aposentos de los hombres las jabalinas, los dardos y todas las armas de este tipo que los

[88] El pragmatismo teológico es evidente en todo el *logos* sobre Creso. Este hecho es, para G. DE SANCTIS, «Il logos di Creso e il proemio della Storia Erodotea», *Riv. Filol. Istr. Clas.* 64 (1936), 1-14, indicio de su antigüedad respecto al proemio, por ejemplo, en donde predomina un pragmatismo humano que consiste en la búsqueda de motivos y causas.

hombres emplean en la guerra y mandó amontonarlas en los arsenales para evitar que alguna que estuviera colgada en la pared cayera sobre su hijo.

35 Pero, mientras tenía entre manos la boda de su hijo, llegó a Sardes un individuo, de nacionalidad frigia y perteneciente a la familia real[89], que era víctima de una desgracia y que tenía manchadas las manos[90]. Este hombre se hizo introducir en el palacio de Creso y solicitó ser purificado de acuerdo con los ritos del
2 país, purificación que Creso llevó a cabo (por cierto que el ritual de la purificación se hace entre los lidios más o menos como entre los griegos[91]). Y cuando Creso hubo realizado los actos del ritual, le preguntó de dónde venía y quién era en los siguientes términos:
3 «Buen hombre, ¿quién eres? ¿De qué parte de Frigia[92] has venido a suplicar mi ayuda? ¿A qué hombre o a

---

89 Es posible que, en Frigia —que estaba ya anexionada a Lidia, según se dice en el capítulo veintiocho—, la familia real siguiera manteniendo sus puestos de privilegio, ya que, luego, Creso habla de la amistad existente entre la familia de Adrasto y la realeza lidia. No obstante, ESQUILO, *Persas* 770, se refiere a la conquista de Frigia por parte de Ciro y no alude a su dependencia de Lidia.

90 Como luego dirá, por un delito de sangre. Nos hallamos ante la idea de que un crimen engendra, en quien lo comete, una mancha material física y de que dicha mancha es contagiosa. Quien vertía sangre fuera de la guerra quedaba impuro, hasta que, mediante una ceremonia ritual, se le liberaba de lo que los griegos llamaban *miasma*. Incluso —como en este caso— hasta cuando se trataba de un delito involuntario, existía la impureza.

91 El ritual de la purificación lo describe APOLONIO DE RODAS en IV 639 y sigs.: Circe baña sus manos en sangre de un cochinillo e invoca a Zeus, en su calidad de «purificador de los criminales», con libaciones. Homero, sin embargo, no menciona nunca ritos de purificación; quizá, porque se tratara de prácticas ctónicas premicénicas.

92 Dada la vecindad entre Lidia y Frigia, el acento del extranjero debía revelar su nacionalidad.

qué mujer has dado muerte?». El extranjero contestó: «Majestad, soy hijo de Gordias, nieto de Midas y me llamo Adrasto; sin querer he matado a mi propio hermano y aquí me tienes desterrado por mi padre y despojado de todo». Creso, entonces, le respondió 4
como sigue: «Eres, ciertamente, hijo de amigos y a amigos has acudido; aquí, si te quedas en mi palacio, nada te faltará; y en cuanto a tu presente desgracia, sobrellévala lo más resignadamente posible, que saldrás ganando».

Así pues, el frigio se quedó a vivir en la mansión 36
de Creso. Pero, por aquellas mismas fechas, apareció en el Olimpo de Misia un gran jabalí[93] que tomaba como punto de partida ese monte y arrasaba los campos de los misios; éstos llevaron a cabo frecuentes batidas en su busca, pero, en lugar de causarle mal alguno, lo recibían de él. Finalmente, unos enviados 2
de los misios comparecieron ante Creso y le hablaron así: «Majestad, en nuestra región ha aparecido un jabalí enorme que arrasa nuestros campos. Pese a nuestros esfuerzos, no podemos capturarlo. Por eso, te pedimos ahora que envíes con nosotros a tu hijo, acompañado de algunos jóvenes escogidos y de perros, para poder ahuyentarlo de la zona». Ésta fue, en 3
suma, su petición; pero Creso, recordando la advertencia del sueño, les contestó como sigue: «En mi hijo no penséis para nada, pues no puedo enviarlo con vosotros, ya que se ha casado recientemente y, en estos momentos, este asunto le tiene ocupado. No obstante, enviaré con vosotros a lidios escogidos y una

[93] En la mitología griega el jabalí es, por lo general, el animal más feroz de todos y, a menudo, sirve como instrumento para el cumplimiento de la cólera divina. Así, p. ej., el jabalí que, en el curso de una cacería, dio muerte a Adonis, al ser azuzado por Ares, debido a los celos que éste sentía ante el amor que, en Afrodita, había suscitado el joven.

jauría entera y ordenaré a los que vayan que pongan todo su empeño en cooperar con vosotros para ahu-
37 yentar a la fiera de la zona». Ésta fue su respuesta. Pero cuando los misios se daban por satisfechos con esas medidas, acertó a llegar el hijo de Creso, que se había enterado de las peticiones de los misios; y, ante la rotunda negativa de Creso de enviar con ellos
2 a su hijo, el muchacho le dijo lo siguiente: «Padre, antes teníamos las más honestas y nobles ocasiones de ganar una sólida reputación concurriendo a guerras y cacerías. Pero en la actualidad me tienes al margen de ambas actividades, sin que hayas observado en mí la menor cobardía ni la más mínima falta de ardor. ¿Con qué cara debo ahora mostrarme cuan-
3 do vaya al ágora[94] o regrese de ella? ¿Qué opinión mereceré a juicio de los ciudadanos? ¿Qué opinión le mereceré a la mujer a quien acabo de desposar? ¿Con qué clase de hombre pensará que está casada?[95]. Déjame, por consiguiente, ir a la cacería o hazme ver con una buena razón[96] que la adopción de estas me-
38 didas es lo más conveniente para mí». Creso replicó en estos términos: «Hijo, no tomo esas medidas por haber observado en ti cobardía ni ninguna otra falta que me haya desagradado, sino porque una visión que, mientras dormía, se me apareció en sueños me anunció que ibas a vivir poco tiempo, ya que habrías
2 de perecer traspasado por una punta de hierro. En razón, pues, de esa visión aceleré tu actual matrimonio y no te envío a expediciones, ya que tomo mis

[94] Heródoto heleniza el modo de vida lidio, al hablar de *ágora* refiriéndose a un pueblo oriental; posteriormente los llamará «ciudadanos».

[95] Pues, como antes ha dicho, la guerra y la caza eran las actividades propias de un hombre perteneciente a la nobleza.

[96] Se trasluce aquí el gusto de la retórica y de la sofística del siglo v por las controversias y por suscitar la persuasión.

precauciones para ver si, mientras yo vivo, logro man-
tenerte a salvo[97]. Porque, en realidad, solamente tú,
únicamente tú, eres mi hijo, ya que me hago cuenta
de que el otro, enfermo como está [del oído], no exis-
te[98]. El muchacho respondió en estos términos: «Des- 39
de luego, padre, tienes motivos, después de haber
contemplado semejante visión, para tomar precaucio-
nes sobre mi persona; pero hay un detalle en que no
has reparado; al contrario, el sentido del sueño te
pasa inadvertido y es mi deber señalártelo. Dices que 2
el sueño te indicó que yo había de morir traspasado
por una punta de hierro. Ahora bien, ¿tiene manos
un jabalí?, ¿tiene la punta de hierro que tú temes?
Si, en realidad, el sueño te hubiera manifestado que
yo había de morir a consecuencia de una dentellada
o de cualquier otra cosa que se le parezca, entonces
sí tendrías razones para hacer lo que haces; pero el
caso es que se refirió a una punta. Por consiguiente,
como no tenemos que luchar contra hombres, déjame
acompañarlos». Creso replicó: «Hijo, al manifestar 40
tu opinión sobre el sueño, has encontrado el medio
de convencerme; por lo tanto, convencido[99] como estoy
por tu interpretación, cambio de parecer y te permito
ir a la batida».

Dicho esto, Creso mandó llamar al frigio Adrasto y, 41
cuando llegó, le dijo lo siguiente: «Adrasto, cuando tú
eras víctima de una infausta desgracia —desgracia que
no te echo en cara—, yo te purifiqué y te acogí en
mi casa atendiendo a todas tus necesidades; pues 2

---

97 Literalmente, «salvarte robándote», porque subyace la idea de poder engañar a la visión que Creso había tenido en sueños.

98 Sin embargo, y paradójicamente, ese hijo sordomudo le salvará, luego, la vida (cf. I 85, 4).

99 En el texto griego, con el empleo del verbo «vencer», se halla latente la idea agonística del triunfo por la palabra.

bien, dado que debes responderme con un favor al favor que yo te hice primero, te ruego que ahora seas el guardián de mi hijo, que se va de caza, no sea que en el camino os salgan unos ladrones sin escrúpulos para
3 haceros daño. Además, también a ti te conviene acudir adonde puedas distinguirte con tus proezas, pues es una norma de tus mayores y tienes, asimismo, el
42 brío suficiente». Adrasto respondió: «Majestad, a fe mía que en otras circunstancias yo no iría a semejante batida, pues, cuando uno se ve afectado de una desgracia como la mía, ni es decoroso que se una a camaradas a quienes la dicha les sonríe, ni se sienten deseos de hacerlo; y por muchos motivos me abstendría
2 de ello. Pero, en las presentes circunstancias, dado que tú te empeñas y yo debo mostrarte mi agradecimiento (pues tengo que corresponder a tus favores[100]), estoy dispuesto a hacer lo que me pides y ten por seguro que tu hijo, a quien me mandas guardar, regresará sano y salvo a tu lado en lo que de su guardián dependa».

43 Después de responder Adrasto, en estos términos, a Creso, partieron sin demora acompañados de jóvenes escogidos y de perros. Al llegar al monte Olimpo, se pusieron a buscar la fiera; y, cuando dieron con ella, la acorralaron por doquier y arrojaron sus venablos
2 sobre ella. Justamente en ese momento es cuando el extranjero, el mismo que había sido purificado por homicidio y que se llamaba Adrasto[101], al lanzar su

---

[100] El pasaje está lleno de ironía trágica. Cf. D. N. Levin, «Croesus as ideal tragic hero», *Class. Quart.* 54 (1960), 33-34.

[101] Su nombre significa «el incapaz de sustraerse (a su propio destino)», que era el de ocasionar la muerte, de modo involuntario, a personas que le eran afectas. El nombre indica la ineluctabilidad del destino y Adrasto es el instrumento de la *némesis* divina contra la persona de Creso. También el argivo Adrasto (cf. V 67) es víctima de un «destino inevitable».

venablo contra el jabalí marra el tiro y le da al hijo
de Creso, que, alcanzado precisamente por la punta 3
del arma, cumplió la predicción del sueño. Alguien
corrió entonces a comunicar a Creso lo sucedido y,
al llegar a Sardes, le dio cuenta de la batida y de la
suerte de su hijo. Por su parte Creso, transtornado 44
por la muerte de su hijo, se sintió particularmente
dolido, dado que le había causado la muerte aquel a
quien él, personalmente, había purificado de un homi-
cidio. Y, en el supremo dolor de su desgracia, invoca- 2
caba a Zeus purificador, poniéndolo por testigo del
mal que había sufrido a manos del extranjero, e invo-
caba a ese mismo dios bajo la advocación de protec-
tor del hogar y de la amistad; lo invocaba como
protector del hogar, porque, al acoger al extranjero
en su casa, había alimentado sin saberlo al asesino
de su hijo; y como garante de la amistad, porque lo
había enviado como guardián de su hijo y, en él, ha-
bía encontrado a su peor enemigo[102]. Poco después 45
se presentaron los lidios con el cadáver y, detrás, le
seguía el asesino, que, de pie ante el muerto, se ofre-
cía a Creso con las manos extendidas y le rogaba que
le inmolara sobre el cadáver, aludiendo a su anterior
desgracia, a que, después de la misma, había causado
la muerte de su purificador[103], y afirmando que ya no

---

[102] Zeus, en su calidad de purificador (*kathársios*), protector del hogar (*epístios*) y garante de la amistad (*hetairêios*), debió de sentirse complacido con el comportamiento de Creso para con Adrasto; por ello se lamenta Creso ante él. Y la ironía trágica vuelve a ser patente en las palabras finales del historiador.

[103] En sentido metafórico, ya que, al matar a su hijo, es como si Adrasto hubiera dado muerte al propio Creso. También EURÍPIDES, *Hécuba* 882, hace que la reina de Troya llame al asesino de su hijo «mi asesino». Y el propio Heródoto, en I 214, 5, se expresa en términos parecidos, al narrar el dolor que siente la reina Tomiris ante la muerte de Espargapises.

2 podía seguir viviendo. Pero Creso, al oír estas palabras, y a pesar de hallarse sumido en una desgracia personal tan grande, se compadeció de Adrasto y le dijo: «Ya he recibido de ti, extranjero, una cumplida satisfacción, pues tú mismo te condenas a muerte. Pero no eres tú el responsable de este infortunio mío —salvo en la medida en que fuiste su involuntario autor material[104]—, sino probablemente un dios, el mismo que ya hace tiempo me predijo lo que iba a
3 suceder». Sin más, Creso enterró a su hijo con las honras debidas; y, por su parte, Adrasto, el hijo de Gordias y nieto de Midas, el hombre que había sido el asesino de su propio hermano y el asesino de quien le había purificado, cuando en los aledaños del sepulcro, ya solitario, reinó el silencio, con el convencimiento de que, de todos los hombres que conocía, era el más desgraciado, se dio muerte sobre la tumba.

Creso pone a prueba y consulta a los oráculos sobre el éxito de una posible campaña contra los persas

46 Durante dos años, Creso permaneció inactivo, sumido en un severo duelo por la pérdida de su hijo; pero, posteriormente, la destrucción del imperio de Astiages, hijo de Ciaxares, a manos de Ciro[105], hijo de Cambises, y el creciente poderío de los persas le hicieron poner fin al duelo y le indujeron a considerar si podría contener el creciente potencial de los persas
2 antes de que alcanzara mayor pujanza. Por ello, una vez concebida esta idea, puso sin dilación a prueba

[104] Las palabras de Creso presuponen la distinción jurídica entre el homicidio voluntario y el involuntario, un tema que ya había tratado Esquilo en la *Orestía* y que se repetirá a lo largo del siglo V a. C. (cf., p. ej., Plutarco, *Pericles* 36, sobre el debate entre Pericles y Protágoras a propósito de la responsabilidad en un asesinato involuntario).

[105] Cf., *infra*, I 108-130. De 550 a 547 a. C., aproximadamente, Ciro sometió a todos los países vasallos de Media.

a los oráculos de Grecia y al de Libia, enviando
emisarios a diferentes lugares; unos, con orden de
ir a Delfos, otros, a Abas en Fócide y otros, a Dodona;
también fueron enviados algunos al santuario de
Anfiarao y al de Trofonio; y, asimismo, al de los Bránquidas, en territorio de Mileto. Éstos fueron, pues, los 3
oráculos griegos a los que Creso envió emisarios con
el propósito de consultarlos; y despachó otros al
santuario de Amón, en Libia, para que interrogasen al
dios[106]. Los enviaba a diferentes lugares para poner
a prueba la opinión de los oráculos, con la intención
de enviar una segunda comisión, si constataba que
sabían la verdad, a preguntar si debía emprender la
guerra contra los persas. Y, para poner a prueba los 47
oráculos, despachó a los lidios con las siguientes instrucciones: debían llevar el cómputo del tiempo transcurrido a partir del día en que salieran de Sardes y,
a los cien días, consultar los oráculos, preguntando
qué es lo que estaba haciendo en aquel momento el
rey de los lidios, Creso, hijo de Aliates; debían anotar,
entonces, las respectivas respuestas de los oráculos
y traérselas. Pues bien, no consta referencia alguna de 2
las respuestas de los demás oráculos; pero en Delfos,
así que los lidios hubieron penetrado en el sagrario[107]

[106] Los oráculos de Delfos, Abas de la Fócide y el de los Bránquidas de Mileto (familia que estaba a cargo, hereditariamente, del sacerdocio de Apolo Didimeo y que recibía ese nombre del mítico fundador del santuario, llamado Branco; el nombre está quizá relacionado con el sánscrito *brahman* y el latino *flamen*) correspondían a Apolo. A Zeus pertenecía el oráculo de Dodona, en el Epiro, y el del oasis de Sivaḥ, en Libia, bajo la advocación de Zeus-Amón. El oráculo de Anfiarao debe de ser, en este caso, un santuario tebano, y no el célebre de Oropo, al norte del Ática (cf. VIII 134). El de Trofonio —quizá un dios ctónico pregriego, al igual que Anfiarao— estaba situado en Lebadea, localidad de Beocia.

[107] Es el *mégaron* (que en Heródoto tiene siempre significado

para consultar al dios y preguntaron lo que les había sido ordenado, la Pitia, en hexámetros[108], respondió lo que sigue:

3 *Yo sé el número de los granos de la arena y las di-*
[mensiones del mar;
y al sordomudo comprendo y al que no habla oigo.
A mis sentidos llega el aroma de una tortuga de piel
[rugosa,
que en recipiente de bronce cociéndose está con carne
[de cordero;
bronce tiene abajo y bronce la recubre.

48 Los lidios, después de consignar por escrito esta respuesta de la Pitia, partieron de regreso a Sardes. Y, cuando los otros enviados a los restantes lugares comparecieron, asimismo, con las respuestas de los oráculos, entonces Creso fue desenrrollando y leyendo, uno a uno, los escritos. De hecho, ninguno de ellos le satisfacía, pero, cuando leyó[109] el que procedía de Delfos, lo acogió al instante con fervor y reconoció su exactitud, con el convencimiento de que el oráculo de Delfos era el único verídico, porque le había descu-
2 bierto lo que él, personalmente, había hecho. Resulta que, después de enviar a los diferentes santuarios a los consultores, aguardó el día convenido y puso en práctica la siguiente idea: pensando en algo que fuera

religioso) del santuario. Aquí hace referencia al lugar en que se alzaba la imagen del dios, si bien en ocasiones (cf. VI 134, 2) puede referirse al templo propiamente dicho por oposición al recinto consagrado al dios (*témenos*), que englobaba otras dependencias.

108 Los oráculos se emitían generalmente en hexámetros (cf., sin embargo, I 174, 5, para uno pronunciado en yambos) y sólo con posterioridad a Alejandro se empleó la prosa.

109 Literalmente, «escuchó», pues los antiguos leían en voz alta.

imposible de adivinar o imaginar, descuartizó una tortuga y un cordero y él mismo los puso a cocer juntos en un caldero de bronce que tapó con una tapadera
también de bronce. Pues bien, esa fue la respuesta 49
que le llegó a Creso de Delfos; y, en cuanto a la del oráculo de Anfiarao, no puedo decir lo que respondió a los lidios después de haber cumplido, en los aledaños del santuario, los ritos prescritos [110] (pues la verdad es que tampoco queda referencia de ello); únicamente puedo decir que Creso consideró que también Anfiarao poseía un oráculo veraz.

Con posterioridad a estas consultas, Creso procuró 50
propiciarse al dios de Delfos con espléndidos sacrificios, pues inmoló tres mil cabezas de todas las especies de ganado aptas para sacrificios y, además, levantó una enorme pira compuesta de lechos repujados en oro y plata, copas de oro, vestidos de púrpura y túnicas y le prendió fuego en la esperanza de que, con estas ofrendas, podría ganarse mejor el favor del dios; asimismo, ordenó a todos los lidios que cada cual,
sin excepción, sacrificara lo que pudiera. Y, cuando 2
concluyó este sacrificio, mandó fundir una inmensa cantidad de oro y, con él, forjó lingotes, haciéndolos de seis palmos [111] por su lado más largo, de tres por el más corto y de uno de altura; su número era ciento diecisiete, de ellos cuatro de oro puro y con un peso de dos talentos y medio [112] cada uno; los demás lin-

[110] Que consistían en ayunar la víspera de la consulta y sacrificar, a Anfiarao, un carnero cuya piel se extendía sobre el pavimento. Los devotos dormían sobre ella y, durante la noche, recibían la respuesta del oráculo.

[111] Las medidas de longitud se basaban en el tamaño medio de diferentes partes del cuerpo. Así, el palmo (*palastê*) equivalía a cuatro dedos; es decir, a unos 74 mm. aproximadamente.

[112] Unos 64,8 kg. El «oro blanco», a que se alude después, era probablemente lo que se conocía con el nombre de *electron*, una aleación compuesta de cuatro partes de oro y una

gotes eran de oro blanco y pesaban dos talentos.
3 Mandó hacer también, en oro puro, la estatua de un león[113] que pesaba diez talentos. Este león, cuando se incendió el templo de Delfos[114], se cayó de lo alto de los lingotes (pues estaba erigido sobre ellos[115]) y ahora se encuentra en el tesoro de los corintios y tiene un peso de seis talentos y medio, ya que en el
51 incendio se derritieron tres talentos y medio. Después de terminar estas ofrendas, Creso las envió a Delfos y, con ellas, estas otras: dos cráteras de grandes dimensiones, una de oro y otra de plata, que estaban situadas a la derecha, según se entra en el templo,
2 la de oro y a la izquierda la de plata. Por cierto que también estas cráteras fueron cambiadas de sitio con ocasión del incendio del templo; así, la de oro, que tiene un peso de ocho talentos y medio más doce minas[116], se encuentra en el tesoro de los clazomenios

---

de plata (cf. Plinio, *Hist. Nat.* XXXIII 80). Stein, *Herodoti Historiae..., ad locum,* considera que los lingotes debían estar huecos, ya que, dadas sus dimensiones, su peso superaría los dos talentos en el caso de ser macizos.

113 El león estaba consagrado a Sandón, el dios lidio. Cf., *supra,* nota 18, e, *infra,* I 84, 3, acerca de la leyenda del león nacido del rey lidio Meles.

114 El incendio tuvo lugar en 548 a. C. (cf. Pausanias X 5, 13), y fue reconstruido por los Alcmeónidas, terminando la reconstrucción en 430 a. C. Sobre la misma y la historia del templo, cf., *infra,* V 62.

115 Stein, *Herodoti Historiae..., ad locum,* sugiere que los lingotes debían formar una especie de pirámide rectangular de cuatro hileras sobre la que se alzaría la estatua del león. La primera hilera sería un rectángulo de 7 × 9 lingotes de *electron* de lado, la segunda de 7 × 5, la tercera de 5 × 3 y, en la cuarta, estarían los cuatro lingotes de oro puro. Así resultaría el número de ciento diecisiete lingotes que menciona Heródoto.

116 Como unidad de peso, una *mina* ática (que era la sexagésima parte del *talento,* ya que, entre las medidas de peso, alternaban el sistema sexagesimal mesopotámico y el decimal fenicio) equivalía a 432 gramos.

y la de plata, en el ángulo del vestíbulo del templo[117];
tiene una capacidad de seiscientas ánforas[118], pues los
delfios, en la fiesta de las *Teofanías*[119], mezclan en
ella el agua y el vino. Los delfios aseguran que es 3
obra de Teodoro de Samos[120] y yo lo creo, pues no me
parece una obra corriente. Creso envió también cua-
tro vasijas de plata, que se encuentran en el tesoro
de los corintios, y consagró dos aguamaniles, uno de
oro y otro de plata; en el de oro hay una inscripción
en la que consta que es una ofrenda de los lacede-
monios, cosa que no es verdad[121], pues esta ofrenda 4
es también de Creso y fue un delfio (conozco su nom-
bre, pero no voy a mencionarlo) quien grabó la ins-
cripción con ánimo de halagar a los lacedemonios. En
cambio, sí que es de los lacedemonios la estatua del
niño por cuya mano corre el agua, pero, desde luego,
no lo son ninguno de los dos aguamaniles. Con las 5

117 Es decir, la *pronaos*.

118 Las medidas de capacidad diferían para los sólidos y los líquidos y sufrían grandes variaciones de unas ciudades a otras. En Atenas, un *ánfora* equivalía a 19,44 litros.

119 Festividad primaveral en la que se celebraba el regreso del Dios-Sol con la llegada de la nueva estación. Apolo regresa en primavera a Delfos desde el país de los hiperbóreos, mítico pueblo situado en las llanuras euroasiáticas al norte de los escitas. Heródoto debió de asistir a la festividad y constatar la capacidad de la crátera.

120 El mismo orfebre que hizo el anillo de Polícrates (cf. III 41).

121 La lectura de los códices (*phaménōn... légontes*: «hay una inscripción relativa a los lacedemonios que, sin tener razón, aseguran que es una ofrenda suya») plantea problemas, ya que, además de presentar formalmente un anacoluto bastante forzado, parece implicar que fueron los propios lacedemonios quienes hicieron grabar la inscripción que aparecía en el aguamanil de oro, cosa que está en contradicción con lo que el historiador dice a continuación, al atribuir su grabación a un delfio.

ofrendas mencionadas, Creso envió muchas otras que carecían de inscripción de origen[122], entre ellas unas jofainas redondas de plata y, asimismo, una efigie en oro, de tres codos de altura, de una mujer que, al decir de los delfios, representa a la panadera de Creso[123]. Además, ofrendó también los collares y ceñido-
52 res de su propia mujer. Éstas fueron las ofrendas que envió a Delfos; y a Anfiarao, de cuyo valor y triste fin se había enterado[124], le dedicó un escudo igualmente de oro en todas sus piezas y una lanza toda de oro macizo: el asta, al igual que las puntas[125], era de oro; ambas ofrendas, todavía en mis días, se encontraban en Tebas, en el templo consagrado, en Tebas, a Apolo Ismenio.

53 A los lidios que debían llevar esos presentes a los santuarios, Creso les ordenó que preguntaran a los oráculos si debía emprender la guerra contra los per-
2 sas y si debía ganarse la amistad de algún pueblo. Y, al llegar a su destino[126], los lidios ofrendaron las ofren-

---

[122] Alguna marca especial que indicaría su carácter de ofrendas consagradas por Creso. Su ausencia es lo que permitió que el aguamanil de oro pudiera ser atribuido a los lacedemonios.

[123] Según cuenta PLUTARCO (en *De Pythiae oraculis* 16), la madrastra de Creso trató de envenenarlo, pero la panadera le previno de sus intenciones, advirtiéndole que el veneno se hallaba en el pan. Esta noticia debe, quizá, relacionarse con lo que posteriormente dice Heródoto, en I 92, 2-4, sobre el intento de su hermanastro Pantaleón para hacerse con el trono de Lidia.

[124] Según la leyenda, el adivino Anfiarao tomó parte en el sitio de Tebas al lado de Polínices y, al igual que Capaneo, fue destruido por un rayo de Zeus que hizo que la tierra se abriese ante él.

[125] Sería, pues, una lanza con una punta en cada extremo del asta (este tipo de arma aparece en la cerámica de los siglos VI y V a. C.).

[126] El *Mármol de Paros* fecha esta embajada en 555 a. C. Los delegados lidios fueron, pues, comisionados a los oráculos de Delfos y Anfiarao.

das y consultaron los oráculos en estos términos:
«Creso, rey de los lidios y de otras naciones, persua-
dido de que estos oráculos son los únicos veraces
que hay en el mundo, os ha hecho donación de dones
dignos de vuestra capacidad adivinatoria y, ahora, os
pregunta si debe emprender la guerra contra los per-
sas y ganarse la alianza de algún pueblo[127]». Éstas 3
fueron las preguntas que formularon los delegados,
y los dictados de ambos oráculos coincidieron en ad-
vertir a Creso que, si emprendía la guerra contra los
persas, destruiría un gran imperio; también le acon-
sejaron que averiguara quiénes eran los griegos más
poderosos y que se ganara su amistad. Cuando los 54
vaticinios llegaron a conocimiento de Creso, quedó
vivamente complacido ante las respuestas de los orácu-
los y, plenamente seguro de destruir el reino de Ciro,
volvió a despachar emisarios a Pitón-Delfos[128] y obse-
quió a cada ciudadano del lugar, cuyo número había
averiguado, con dos *estateres* de oro[129]. Entonces los 2
delfios, correspondiendo a este obsequio, concedieron
a Creso y a los lidios el derecho a prioridad en las
consultas, la exención de tasas, el privilegio a un sitio
de honor[130] y el derecho perpetuo de ciudadanía del-

---

[127] El estilo épico es patente en esta repetición casi literal.

[128] Propiamente, *Pitón* era el lugar en que se encontraba el oráculo de Apolo en Delfos, nombre que le venía del de la serpiente a la que el dios dio muerte.

[129] El *estater* era una moneda que existía en acuñación de plata y oro y cuyo valor variaba según los diferentes países y ciudades. En Atenas equivalía a 20 dracmas (unidad de peso que valía seis *óbolos* y era la centésima parte de una *mina*, por lo que tenía un peso de 4,32 gramos).

[130] La *promantia* confería el derecho a poder hacer uso del oráculo antes que otros consultores (el orden de recepción se establecía, generalmente, por sorteo); la *atelia* suponía la exención de las tasas que debían satisfacerse al oráculo de Apolo por cada consulta que se realizara; la *proedria*, finalmente, otorgaba el derecho a ocupar lugares de honor en los

55 fia para el lidio que lo deseara. Tras haber obsequiado a los delfios, Creso hizo al oráculo una tercera consulta, ya que, desde el momento en que había recibido del oráculo una acertada respuesta, utilizaba constan-
2 temente sus servicios. En esta consulta le preguntó si su monarquía sería duradera. Y la Pitia le dio esta respuesta:

Mira, cuando un mulo sea rey de los medos,
entonces, lidio de afeminado andar[131]*, allende el pe-*
[dregoso Hermo
huye; no te quedes, ni te avergüences de ser cobarde.

56 *Presentación de lacedemonios y atenienses*

Con la llegada de estos versos, Creso se alegró mucho más que con cualquier otra posible respuesta, pensando que un mulo jamás reinaría sobre los medos en lugar de un hombre y que, por lo tanto, ni él ni sus descendientes perderían nunca el trono. Acto seguido se ocupó de averiguar quiénes eran los griegos
2 más poderosos para ganarse su amistad. Y en sus averiguaciones descubrió que descollaban lacedemonios y atenienses, aquéllos entre la raza dórica y éstos entre la jónica. En efecto, éstos eran los pueblos que más sobresalían, siendo el ateniense de origen pelásgico[132] y el lacedemonio de origen helénico. Y

---

juegos píticos y otros festivales que se celebraban en el santuario. Para tales derechos, cf. IX 73, 3.

131 El epíteto es anacrónico en esta época, ya que los lidios sólo se convirtieron en un pueblo afeminado con posterioridad a la conquista persa (cf. I 155, 4, sobre la costumbre que les fue impuesta de tener que llevar coturnos). No obstante, en época de Creso los lidios habían alcanzado un elevado nivel de vida (cf. I 71, 3). Para la interpretación de este oráculo, cf., *infra,* I 91, 5-6.

132 Los pelasgos, los léleges y los carios aparecen citados, en textos anteriores al siglo IV a. C., como los primitivos ha-

mientras que aquél jamás ha cambiado su lugar de residencia, éste ha sido muy viajero[133]. Pues en tiem- 3
pos del rey Deucalión habitaba la Ptiótide[134] y en tiempos de Doro, hijo de Helén[135], la región que se llama Histieótide, al pie del Osa y del Olimpo. Al ser expulsado de la Histieótide por los cadmeos[136], se asentó en Pindo con el nombre de macedno[137]. De allí pasó, en otra emigración, a la Driópide[138] y así, cuando desde la Driópide llegó al Peloponeso, recibió el nombre de dorio.

---

bitantes de las tierras que, posteriormente, serían pobladas por griegos (los pelasgos, en concreto, se localizaban en Tesalia), pero ya Éforo consideraba que tales nombres eran términos vagos para designar a los diferentes pueblos que los griegos encontraron al llegar a la península helénica y que fueron asimilados o expulsados como consecuencia de las migraciones.

133 Heródoto se hace eco de noticias relativas a la invasión doria (cuyo primer testimonio lo proporciona TIRTEO en el fr. 2, DIEHL) e identifica a dorios con helenos. *Hellás* fue, en principio, una zona de Tesalia, cercana a Ptía, que se hallaba bajo el dominio de Aquiles (cf. *Ilíada* IX 395). TUCÍDIDES, en I 3, describe la extensión del apelativo «helenos» a todos los griegos.

134 Región situada al sureste de Tesalia.

135 Los tres reyes son personajes míticos. Deucalión, hijo de Prometeo, reinó en Tesalia sobre los primeros griegos que, tras el diluvio que envió Zeus a la tierra, surgieron de las piedras que lanzaron su esposa Pirra y él mismo. Pirra tuvo de Deucalión un hijo, Helén, fundador del pueblo helénico, cuyos hijos fueron Eolo y Doro, de quienes descendían respectivamente eolios y dorios.

136 Los tebanos (llamados así por el nombre del fundador de la acrópolis de Tebas, Cadmo) cuando se dirigían a Iliria (cf. V 57 y 61).

137 La razón de esta denominación es desconocida. HOW, WELLS, *A commentary...*, I, pág. 78, piensan en una posible conexión con los dorios de Macedonia.

138 La Driópide era una región de la Dóride, en Grecia central, mientras que Pindo era una localidad de la Dóride cercana al Parnaso.

57 Ahora bien, no puedo determinar categóricamente qué tipo de lengua hablaban los pelasgos; si puede aventurarse un juicio a partir de los pelasgos existentes todavía hoy, que habitan la ciudad de Crestona[139], al norte de los tirrenios[140] —pelasgos que antaño fueron vecinos de los que en la actualidad se llaman dorios y que, a la sazón, moraban en la región que
2 hoy día se llama Tesaliótide—, a partir de los pelasgos que fueron vecinos de los atenienses[141] y que colonizaron Placia y Escílaca, en el Helesponto, y del resto de establecimientos que eran pelásgicos pero que cambiaron de nombre, si a partir de estas poblaciones hay que aventurar un juicio, los pelasgos ha-
3 blaban una lengua bárbara. Por lo tanto, si todo el pueblo pelásgico se caracterizaba por ello, el ateniense, que es pelásgico[142], al tiempo que se convertía en griego debió, asimismo, cambiar de lengua. Tanto es así que ni los crestoniatas ni los placianos tienen la misma lengua que cualquiera de sus actuales vecinos; la suya, en cambio, es la misma, evidenciando con ello que conservan el carácter lingüístico que se llevaron
58 al trasladarse a esas regiones. Por su parte, se me antoja que el pueblo helénico ha venido utilizando ininterrumpidamente, desde que existe, la misma len-

---

139 La lectura ha sido sujeta a controversia, porque Crestona era, posiblemente, una ciudad situada en Macedonia, al norte de la Calcídica (cf. VII 124, y Tuc., II 99), entre el Axio y el Estrimón, lo cual no concuerda con la situación que aquí le asigna Heródoto. Por ello se ha pensado que puede tratarse de la ciudad de Crotona (adoptando la lectura *Krótōna*, que propone Legrand, *Hérodote. Livre I..., ad locum*), situada en Etruria y que el historiador distingue de la Crotona de la Magna Grecia precisando su emplazamiento «al norte de los tirrenios».

140 Los etruscos.

141 Cf. VI 137.

142 Los atenienses se consideraban autóctonos del Ática.

gua. Este pueblo, tras haberse separado del pelásgico[143], era, a no dudar, irrelevante, pero, a partir de unos orígenes insignificantes, creció hasta alcanzar el número actual de pueblos, merced, sobre todo, a que se le agregaron los pelasgos y otros muchos pueblos bárbaros. Justamente por ello me da la impresión de que ningún pueblo pelásgico, mientras fue bárbaro[144], hizo nunca grandes progresos.

Atenas bajo el poder de Pisístrato

Pues bien, de estos dos pue- 59
blos, Creso averiguó que el ático se hallaba sometido, presa de disensiones, bajo el poder de Pisístrato, hijo de Hipócrates, que por aquel entonces era tirano de Atenas. A Hipócrates, por cierto, que era un simple particular, le había sucedido un notable prodigio cuando asistía a los juegos olímpicos; en efecto, cuando él, personalmente, había ya inmolado las víctimas[145], los calderos, que estaban ya a punto y que se hallaban repletos de carne y agua, rompieron a hervir sin fuego hasta des-
bordarse. Entonces el lacedemonio Quilón[146], que acer- 2
tó a pasar por allí y vio el prodigio, aconsejó a Hipócrates que, ante todo, no contrajera matrimonio con una mujer prolífica y, como segunda opción, que, si ya la tenía, la repudiara; y, si por casualidad tenía algún
hijo, que renunciara a él. Pese a ello, Hipócrates no 3
quiso seguir esos consejos de Quilón y, con el tiempo,

---

143 Cuando los hijos de Helén, Doro y Eolo, abandonaron la Ptiótide, en donde vivían con los pelasgos.

144 Heródoto excluye, pues, al pueblo ateniense, un pueblo pelasgo que dejó de ser bárbaro.

145 Posiblemente, Hipócrates se disponía a consultar el oráculo de Zeus Olímpico y, por ello, realizaba el sacrificio previo a la consulta.

146 Quilón, que fue éforo en Esparta hacia 560 a. C., fue uno de los «Siete Sabios».

tuvo al mencionado Pisístrato, quien, con ocasión del
enfrentamiento entre los atenienses de la costa y de
la llanura —de aquéllos era jefe Megacles, hijo de
Alcmeón, y de los de la llanura, Licurgo, hijo de Aris-
tolaides—, formó, con miras a la tiranía, un tercer
partido[147], reunió secuaces y, una vez erigido en pre-
sunto caudillo de los montañeses, puso en práctica el
4 siguiente plan: se hirió a sí mismo y a los mulos que
llevaba, y condujo el carro hasta el ágora, como si hu-
biera escapado a unos supuestos enemigos que hubie-
sen intentado darle muerte cuando se dirigía al campo,
y pidió al pueblo poder disponer de una guardia per-
sonal en atención a sus anteriores méritos en la cam-
paña llevada a cabo contra los megareos, cuando
5 tomó Nisea[148] y realizó otros importantes logros. El
pueblo ateniense, entonces, totalmente engañado, le
permitió elegir, de entre el número de los ciudadanos,
esos guardaespaldas que, en realidad, no fueron los
lanceros de Pisístrato, sino sus maceros, pues le escol-
6 taban provistos de mazas de madera[149]. Estos hom-

---

147 El alcmeónida Megacles representaba los intereses de los armadores y comerciantes prepotentes (los *paralos*), en tanto que Licurgo, los de los hombres del llano, es decir, los terratenientes. A ambas facciones, Pisístrato opuso la de los montañeses (*hiperacrios* o *diacrios*), un verdadero partido popular, por cuanto agrupaba a pastores y jornaleros. El enfrentamiento entre los diferentes partidos fue el lógico resultado de las reformas de Solón, de hacia 594 a. C., al pretender una constitución que ponía fin al tradicional dominio de los eupátridas y que trataba de lograr un término medio, entre las pretensiones de dominio absoluto de la aristocracia, y la rebelión del pueblo, que reclamaba poderes políticos y jurídicos que le eran negados.

148 El puerto de Mégara.

149 Heródoto pone de relieve el detalle, porque la guardia personal de un gobernante absoluto solía recibir el nombre de *doryphóroi*, es decir, «portadores de lanzas» (cf. p. ej., *supra* I 8, 1, donde se dice que Giges era uno de los «lanceros» —he

bres se sublevaron con Pisístrato apoderándose de la acrópolis. Desde entonces, y como es natural, Pisístrato se hizo el amo de Atenas, si bien no modificó las magistraturas existentes ni alteró las leyes; rigió la ciudad de acuerdo con las formas constitucionales en un gobierno muy acertado.

Pero, no mucho tiempo después, los partidarios de 60
Megacles y los de Licurgo se pusieron de acuerdo y
lo expulsaron. Así fue como Pisístrato se adueñó de
Atenas por vez primera; y perdió la tiranía por no
tenerla todavía firmemente arraigada. Por su parte,
quienes habían expulsado a Pisístrato volvieron nue-
vamente a los partidismos encontrados. Megacles, en- 2
tonces, con ocasión de un agravio que le infirió su
facción[150], preguntó a Pisístrato, por medio de un
heraldo, si estaba dispuesto, para recobrar la tiranía,
a tomar a su hija por esposa. Pisístrato aceptó la 3
propuesta, convino en las condiciones indicadas y, con
vistas a su regreso, tramaron un plan que, en realidad,
yo encuentro de lo más burdo (dado que, desde muy
antiguo, el pueblo griego, indudablemente, se ha dis-
tinguido de los bárbaros por ser más astuto y estar
más exento de ingenua candidez), si es que efectiva-
mente ellos pusieron en práctica algo semejante en
Atenas, cuyos habitantes tienen fama de ser los grie-
gos de más acusada agudeza. En el demo de Peania 4
había una mujer, cuyo nombre era Fía, de cuatro
codos menos tres dedos de estatura[151] y, además, agra-

traducido el término, empero, por «oficiales»— de Candaules). Según PLUTARCO, *Solón* 30, el número de componentes de la guardia personal de Pisístrato era de cincuenta.

150 Sigo la interpretación de STEIN, *Herodoti Historiae...*, *ad locum*, frente a otra posible traducción («cansado de la lucha de partidos») que proponen HOW, WELLS, *A commentary...*, I, págs. 82-83.

151 Es decir, aproximadamente 1,74 m. La unidad funda-

ciada. Ataviaron a la mujer en cuestión con una armadura completa de hoplita[152], la hicieron subir a un carro, le indicaron la actitud que debía adoptar para aparentar mayor majestuosidad y la condujeron a la ciudad, enviando por delante heraldos que, al llegar a Atenas, proclamaron lo que les había sido ordenado,
5 diciendo así: «Atenienses, acoged con propicia disposición a Pisístrato, a quien la propia Atenea, honrándolo más que a hombre alguno, repatría a su acrópolis». Los heraldos, pues, difundían estas palabras por todas partes y, en seguida, llegó a los demos el rumor de que Atenea repatriaba a Pisístrato; y los de la ciudad, convencidos de que la mujer era la diosa en persona, adoraron a aquella mortal y aceptaron a Pisístrato[153].

61 Después de haber recobrado la tiranía del modo que he expuesto, Pisístrato, con arreglo al acuerdo pactado con Megacles, se casó con la hija de éste último. Pero, como contaba ya con hijos crecidos y se decía que los Alcmeónidas estaban malditos[154], no

---

mental de longitud era el pie, que equivalía, poco más o menos, a 30 cms. Un pie tenía dieciséis dedos y un codo representaba pie y medio.

152 Es decir, con una *panoplia*, que se componía de elementos de tipo defensivo (casco, *krános*; hombrera, *epibraxiōnion*; coraza, *thṓrax*; protección del antebrazo, *epipēkhýon*; ventrera, *mítra*; escudo, *aspís* —generalmente redondo—; muslera, *paramērídion*; greba, *knēmís*; tobillera, *episphýrion*; y protección del pie, *epipodíon*) y de armas ofensivas (lanza, *dóry*, de unos 2 m. de longitud; y espada, *xíphos*, de doble filo).

153 Al parecer, Pisístrato sólo fue expulsado de Atenas una vez (y no dos, como luego se dirá), y, como obtuvo una victoria contra los atenienses que se le oponían en los aledaños del templo de Atenea Palénide (cf. I 62, 3), debió de tomar cuerpo el argumento de que Atenea había facilitado la victoria de Pisístrato; de ahí pudo surgir la historia relativa a Fía que cuenta Heródoto.

154 En el tercer cuarto del siglo VII a. C., Cilón trató de

quiso tener hijos de su nueva esposa y sus relaciones con ella eran antinaturales. Al principio la mujer, 2
como es lógico, lo ocultaba, pero al cabo, sonsacada o no por su madre, se lo contó; y ésta, a su marido, que se indignó profundamente ante el agravio recibido de Pisístrato; e, irritado como estaba, puso fin a su desavenencia con los de su partido. Entonces Pisístrato, enterado de lo que contra él se gestaba, abandonó radicalmente el país y, al llegar a Eretria, mantuvo con sus hijos un cambio de impresiones. Prevaleció 3
el parecer de Hipias de volver a recobrar la tiranía y, por ello, se dedicaron a reunir donativos de las ciudades que, por lo que fuera, estaban en deuda con ellos. Y por cierto que, aunque fueron muchas las ciudades que contribuyeron con grandes sumas, los tebanos superaron a todos en la aportación de dinero. Luego, por decirlo en pocas palabras, pasó el tiempo 4
y lo tuvieron ya todo a punto para el regreso, pues hasta llegaron del Peloponeso mercenarios argivos, y un natural de Naxos, cuyo nombre era Lígdamis, que se les había unido voluntariamente, ponía un particular empeño, procurando dinero y hombres. Partiendo, 62
pues, de Eretria, regresaron al cabo de diez años, siendo Maratón[155] la primera plaza del Ática que tomaron. Y, mientras estaban acampados en ese lugar, llegaron sus partidarios de la ciudad, y de los demos afluyeron otros, a quienes agradaba más la tiranía que

---

hacerse con el poder en Atenas adueñándose, con unos secuaces, de la acrópolis. El arconte Megacles, de la familia de los Alcmeónidas, los sitió y, mientras Cilón lograba huir, sus partidarios se refugiaron en el templo de Atenea, del que sólo salieron bajo la promesa de Megacles de perdonarles la vida. Sin embargo, fueron asesinados y de ahí que toda la estirpe de los Alcmeónidas fuera considerada maldita. Cf. V 71.

155 Como estaba en la *Diacria*, Pisístrato debía de contar allí con numerosos partidarios.

la libertad; estos grupos fueron, pues, congregándose.
2 Por su parte, los atenienses de la ciudad, en tanto Pisístrato estuvo reuniendo los fondos y, aun después, cuando se apoderó de Maratón, no le prestaban la menor atención; pero al saber que, desde Maratón, marchaba contra la ciudad, acabaron por dirigirse a
3 su encuentro. Y mientras los de la ciudad iban con todos sus efectivos al encuentro de los que pretendían regresar, las tropas de Pisístrato, cuando desde Maratón se dirigían contra la ciudad, se toparon con ellos al llegar al santuario de Atenea Palénide[156] y planta-
4 ron sus reales frente a ellos. Compareció, entonces, ante Pisístrato, movido por una divina inspiración, Anfílito de Acarnania, un adivino, que se acercó a él y pronunció en hexámetros el siguiente vaticinio:

Echado está el lance, la red tendida,
y acudirán los atunes en la noche de luna.

63 Éste fue el vaticinio que, inspirado por un dios, le pronunció el adivino; entonces Pisístrato, que comprendió la profecía y dijo que aceptaba el vaticinio, lanzó su ejército al ataque. Justamente en aquel preciso instante los atenienses de la capital se habían puesto a almorzar y algunos otros, tras el almuerzo, se hallaban jugando a los dados o durmiendo. Las tropas de Pisístrato cayeron, entonces, sobre ellos y
2 los pusieron en fuga. Y, mientras huían, Pisístrato puso en práctica una idea muy inteligente en aquellas circunstancias para que los atenienses no volvieran a agruparse y continuaran dispersos. Hizo montar a sus hijos a caballo mandándolos en descubierta. Y ellos, a medida que se topaban con los fugitivos, les decían

---

156 El demo de Palene (de ahí la advocación a la diosa) estaba en las cercanías de Acarnas, entre el Pentélico y las estribaciones del Himeto por su cara norte.

lo que les había encargado Pisístrato, aconsejándoles que conservaran la calma y que cada cual volviera a su casa. Los atenienses obedecieron y, así, Pisístrato 64
se apoderó por tercera vez de Atenas[157] y logró arraigar la tiranía, merced a sus muchos mercenarios y a la afluencia de fondos, procedentes, en parte, del Ática[158] y, en parte, del río Estrimón[159]; asimismo, tomó como rehenes a los hijos de los atenienses que habían resistido y que no habían huido en seguida y los condujo a Naxos (pues Pisístrato había conquis- 2
tado también la isla por la fuerza de las armas y había confiado su gobierno a Lígdamis). Además de estas medidas, purificó, conforme a los oráculos, la isla de Delos; la purificó como sigue: hizo exhumar los cadáveres en toda la extensión de terreno que desde el santuario alcanzaba la vista y los trasladó a otro lugar de Delos. Y, mientras Pisístrato era dueño abso- 3
luto de Atenas, en lo que respecta a los atenienses[160], unos habían caído en el transcurso de la batalla y otros vivían con los Alcmeónidas[161] desterrados de su patria.

---

157 Aceptando que Pisístrato fuera expulsado dos veces de Atenas, How, Wells, *A commentary...*, I, pág. 84, proponen, en términos aproximados, la siguiente datación: primera tiranía (560-559 a. C.), primer exilio (555), segunda tiranía (550), segundo exilio (549) y tercera tiranía (en 539 a. C.).

158 Posiblemente se refiere a las minas de plata de Laurión.

159 Alude a las minas de oro existentes en la desembocadura del río Estrimón, donde, posteriormente, los atenienses fundaron Anfípolis.

160 Los atenienses opuestos a Pisístrato.

161 Creso mantenía relaciones con los Alcmeónidas (cf. VI 125); por eso —además de por la propia situación de Atenas—, debió de desechar una posible alianza con Atenas.

65 *Licurgo, legislador de Esparta. Conquistas de los espartanos*

Tal era, pues, el estado de sujeción en que, según supo Creso por sus informes, se hallaban, a la sazón, los atenienses; también averiguó que los lacedemonios habían superado graves contratiempos y que ya tenían ventaja sobre los tegeatas en su guerra con ellos. Porque, durante el reinado de Leonte y Hegesicles en Esparta[162], los lacedemonios, que habían tenido éxito en sus restantes guerras, únicamente habían fracasado contra los tegeatas.
2 Y por cierto que, con bastante anterioridad a estos monarcas, habían tenido, incluso, las peores leyes de casi toda Grecia, tanto en sus relaciones internas como en su aislacionismo con los extranjeros[163]. Sin embargo, pasaron a tener un Estado de derecho[164] del siguiente modo. Con ocasión de una visita a Delfos de Licurgo[165] —un ciudadano reputado

---

[162] Respectivamente, de las estirpes de los Agidas y los Euripóntidas (ya que en Esparta reinaban conjuntamente dos reyes de cada una de esas dos dinastías). Reinaron entre 600-560 a. C. aproximadamente. Las «restantes guerras» a que alude Heródoto se refieren probablemente a las relacionadas con el derrocamiento de los Cipsélidas y otros tiranos (cf. TUC., I 18, 1) y a las emprendidas contra Argos y Pisa. Pero también pueden incluir la guerra mesénica.

[163] El aislacionismo espartano (que aquí se considera anterior a Licurgo) sólo se adoptó o intensificó, por razones políticas, a partir del siglo VI a. C.

[164] La *eunomía* es un Estado de orden público basado en una constitución que tiene por objeto la integración de todos los ciudadanos.

[165] La figura de Licurgo es bastante oscura y el relato de Heródoto debe considerarse como el reflejo de la narración «oficial», tal y como se haría en la Esparta del siglo V a. C. La tradición situaba su vida entre los siglos X-VIII a. C., pero, prácticamente hasta Heródoto (con la única excepción de Simónides, cf. PLUTARCO, *Licurgo* 1), no tenemos noticias sobre su persona y es extraño el silencio de Tirteo. Sea como fuere, no sabemos de él apenas nada y, quizá, el silencio de Tirteo

entre los espartiatas— para efectuar una consulta, así que hubo entrado en el sagrario, la Pitia, sin más preámbulo, le dijo lo siguiente:

Vienes, Licurgo, a mi opulento templo, 3
caro a Zeus y a cuantos olímpicas moradas poseen.
Dudo en declararte dios u hombre;
más bien, empero, un dios te creo, Licurgo.

En este sentido, algunos pretenden que, además de 4
estas palabras, la Pitia le dictó también la constitución vigente hoy en día entre los espartiatas; pero, al decir de los propios lacedemonios, Licurgo la trajo de Creta[166] durante el ejercicio de su tutela sobre Leóbotes, sobrino suyo y rey de los espartiatas. El caso es 5
que, en cuanto se hizo cargo de la regencia, cambió todas las leyes y tomó sus medidas para no modificarlas[167]. Posteriormente, Licurgo instituyó los reglamentos militares (las *ènomotías, triécadas* y *sisitias*)
y, asimismo, los éforos y los gerontes[168]. Así pues, con 66

---

pueda conjugarse con el aislacionismo espartano a partir de comienzos del siglo VI, época en que se atribuirían los drásticos cambios políticos que experimentó Esparta a una legendaria figura que allí era venerada (cf., *infra,* I 66, 1; PLUTARCO, *Licurgo* 31; y PAUSANIAS, III 16, 5) para dar una mayor consistencia a esas modificaciones.

166 Las instituciones espartanas presentaban concomitancias con las cretenses (cf. ARISTÓTELES, *Política* 1271 b). Según el relato de Heródoto, la tutoría de Licurgo debió de tener lugar hacia comienzos del siglo X a. C.; sin embargo, Simónides hace a Licurgo tío de Carilao, un euripóntida que reinó hacia 885 a. C. y no un Ágida como Leóbotes.

167 PLUTARCO, en *Licurgo* 29, cuenta que hizo jurar a los espartanos que no modificarían las leyes hasta que él regresara y, después, se ausentó de Esparta. Las concomitancias con la historia de Solón son, pues, manifiestas.

168 La *enomotía,* «grupo juramentado», era la menor unidad táctica del ejército espartano (según TUC., V 68, 3, en 418 a. C. contaba con unos veintidós hombres y, en Leuctra —cf.

estos cambios, consiguieron un Estado de derecho; y, cuando Licurgo murió, le erigieron un santuario y le siguen honrando fervorosamente. Por otra parte, como estaban establecidos en territorio feraz y contaban con un número de población no exiguo, pronto crecieron y prosperaron. Y, naturalmente, ya no se limitaron a seguir una política de paz, sino que, convencidos de su superioridad sobre los arcadios, hicieron una consulta en Delfos a propósito de todo el territorio arca-
2 dio[169]. Pero la Pitia les dio la siguiente respuesta:

¿Arcadia me pides? Mucho me pides. No te la daré.
En Arcadia hay muchos hombres que comen bellotas[170]
que te detendrán. Pero yo no te la niego por envidia.
Te daré Tegea para que dances con pie festivo
y su hermoso llano a cordel midas.

3 Cuando esta respuesta llegó a oídos de los lacedemonios, renunciaron al resto de Arcadia y, poniendo su

JENOFONTE, *Helénicas* VI 4, 12—, con unos quince). Las *triécadas* pueden tratarse de una unidad militar superior en número a las *enomotías* (quizá compuesta por treinta hombres), aunque ello no es seguro. Las *sisitias* no constituían ya una unidad militar: eran las comidas que se realizaban en común, obligatorias para todos los espartanos mayores de veinte años; pero su relación con la milicia era estrecha. Por su parte, los éforos o «inspectores» (de *ephoráō*) constituían un colegio de cinco magistrados. A partir de unas atribuciones limitadas llegaron a convertirse en los verdaderos amos de Esparta, ya que su misión consistía en velar por el mantenimiento de la constitución y las buenas costumbres; de ahí que ejercieran una estrecha vigilancia que coartaba la libre iniciativa de reyes, jefes militares y gerontes (ancianos o «senadores»). Estos integraban el «senado» o *gerusía*, con atribuciones legislativas y judiciales, que estaba compuesto por veintiocho miembros mayores de sesenta años más los dos reyes.

169 Para ver si podrían conquistarlo.

170 Es decir, hombres primitivos e incivilizados. Los arcadios eran considerados miembros de la raza de los pelasgos aborígenes (cf. VIII 73, 1).

confianza en un oráculo ambiguo[171], partieron contra los tegeatas, provistos de grilletes, en la plena convicción de que lograrían esclavizar a sus habitantes.
Sin embargo, vencidos en el enfrentamiento, todos los 4
lacedemonios que fueron apresados tuvieron que medir a cordel el llano de Tegea, cargados con los grilletes que ellos mismos habían llevado, y trabajar la tierra. Por cierto que esos grilletes con que fueron encadenados todavía se conservaban en mis días en Tegea, colgados a lo largo del friso del templo de Atenea Alea[172].

Durante la primera guerra, pues, siempre lucharon 67
contra los tegeatas con un constante infortunio, pero en tiempos de Creso y durante el reinado de Anaxandrides y Aristón en Lacedemonia[173], los espartiatas habían logrado ya superioridad en la guerra; he aquí
cómo lo lograron: en vista de que en la guerra siem- 2
pre eran derrotados por los tegeatas, despacharon emisarios a Delfos para preguntar a qué dios debían propiciarse para conseguir la supremacía militar sobre los tegeatas. La Pitia les respondió que la conseguirían si se hacían con los restos de Orestes, hijo de
Agamenón. Pero, como no lograron encontrar la tum- 3
ba de Orestes, volvieron a despachar comisionados al dios para preguntar por el lugar en que yacía Orestes. Y a esta pregunta de los emisarios la Pitia respondió lo siguiente:

171 La acción de medir un terreno hace referencia al dominio del mismo para proceder a su posterior reparto, pero también es una tarea propia de un esclavo; en ello estribaba la ambigüedad del oráculo.

172 Pausanias (cf. VIII 47, 2) todavía vio los que se salvaron de la posterior destrucción del templo.

173 Las fechas tradicionales para estos reyes son 560/520 y 560/510 aproximadamente. Esta segunda guerra arcádica es histórica, pero Heródoto basa su narración en oráculos y detalles legendarios.

4 *En un despejado lugar de Arcadia hay una ciudad, [Tegea;*
allí soplan dos vientos por obra de poderosas fuerzas;
hay golpes y contragolpes, y pena sobre pena.
Allí cubre al agamenónida la nutricia tierra;
si te lo llevas, dueño serás de Tegea.

5 No obstante, los lacedemonios, aun después de haber
oído este vaticinio, seguían sin poder hallar la tumba,
por más que buscaban por doquier, hasta que al fin
Licas, uno de los espartiatas denominados *agatoergos,*
la encontró. Los *agatoergos* son los ciudadanos de
más edad que, a razón de cinco por año, regularmente
dejan de servir en la caballería; durante el año en
que dejan de servir en la caballería no deben perma-
necer inactivos, sino que cada uno de ellos es enviado
a cumplir diferentes misiones al servicio del Estado
68 espartano[174]. Pues bien, Licas, uno de estos hombres,
encontró la tumba en Tegea, merced en parte a una
casualidad, en parte a su perspicacia. Como a la sazón
existían relaciones con los tegeatas, entró en una fra-
gua, se puso a observar cómo se forjaba el hierro y
2 quedó impresionado al ver lo que se hacía. Entonces
el herrero, al advertir su asombro, le dijo interrum-
piendo su faena: «A fe mía, extranjero laconio, que
si hubieses visto lo mismo que yo te hubieras sor-
prendido sumamente, dado que ahora tanta admira-

[174] La guardia real de Esparta se conocía con el nombre de *hippeis* (caballeros), pese a que servían a pie, por lo que el nombre debe ser un reflejo de tiempos pretéritos, ya que en Esparta no hubo caballería propiamente dicha hasta 424 a. C. (cf. Tuc., IV 55, 2). Este cuerpo de caballeros constaba, generalmente, de trescientos miembros (cf., *infra* VII 205, 2), y los cinco más ancianos, entre aquellos que cumplían su último año de servicio, tenían también funciones civiles; de ahí su nombre de *agatoergos* o «bienhechores».

ción te produce el trabajo del hierro. Resulta que, con 3
el propósito de abrir un pozo en este patio, me puse a cavar y me topé con un ataúd de siete codos[175]; como no creía que hubieran existido jamás hombres más altos que los de ahora, lo abrí y vi que el cadáver era tan grande como el ataúd. Así que lo medí y lo volví a enterrar». En fin, mientras el herrero le contaba lo que había visto, Licas, meditando sobre sus palabras, llegó a la conclusión de que, a juzgar por el oráculo, aquel cadáver correspondía a Orestes; y llegó
a esa conclusión por los siguientes indicios: se le 4
antojaba que los dos fuelles del herrero que tenía ante sus ojos eran los vientos; el yunque y el martillo, el golpe y el contragolpe, y que la forja del hierro constituía la pena sobre pena, considerando, poco más o menos, que el hierro se ha descubierto para desgra-
cia del hombre. Con estas conclusiones, regresó a 5
Esparta y contó a los lacedemonios todo el asunto. Pero ellos le incoaron un proceso so pretexto de falsear su relato y lo desterraron[176]. Él, entonces, volvió a Tegea, contó al herrero su desgracia y trató de arren-
darle el patio[177], cosa a la que aquél no accedió. Pero 6
como, con el tiempo, logró convencerlo, se instaló allí, exhumó la tumba, reunió los restos y regresó con ellos a Esparta. A raíz de entonces, siempre que medían sus fuerzas, los lacedemonios lograban en la guerra una neta superioridad; por lo demás, ya tenían sometida por entonces la mayor parte del Peloponeso.

---

175 Unos 3,15 m. La gran estatura de los héroes del pasado era proverbial. Cf., *infra*, II 91, 3, e *Ilíada* I 272.

176 Debió de tratarse, posiblemente, de una maniobra espartana para que Licas no despertara sospechas en Tegea.

177 Un extranjero no tenía derecho de propiedad, de ahí que no tratara de comprarle el patio, sino de arrendarlo.

Alianza de Esparta con Creso

69 Así, pues, cuando Creso tuvo noticias de todo ello, despachó a Esparta emisarios con presentes para recabar una alianza militar y con instrucciones sobre lo que debían decir. Y, a su llegada, los emisarios di-
2 jeron: «Nos ha enviado Creso, rey de los lidios y de otros pueblos, con el siguiente mensaje: 'Lacedemonios, como el dios, por medio de su oráculo, me ha aconsejado ganarme la amistad del pueblo griego y he averiguado que vosotros estáis a la cabeza de Grecia, de acuerdo, pues, con el oráculo, os comunico mi deseo de ser vuestro amigo y aliado sin fraude ni
3 doblez'». Ésta fue, en suma, la proposición que expuso Creso por medio de sus emisarios; los lacedemonios, que por su parte tenían ya noticia del oráculo dictado a Creso, se alegraron de la llegada de los lidios y concertaron bajo juramento un pacto de hospitalidad y alianza. Les obligaban, además, a ello algunos favores que, en cierta ocasión, ya les había dispensado
4 Creso. En efecto, los lacedemonios habían enviado emisarios a Sardes para comprar oro, con el propósito de emplearlo en esa estatua de Apolo que, en la actualidad, se alza en Tórnax[178] de Laconia, y Creso lo había entregado gratuitamente a los encargados de
70 comprarlo. Por estas razones, pues, aceptaron los lacedemonios la alianza; y, también, porque Creso elegía su amistad prefiriéndolos a todos los griegos. Y no sólo se mostraron dispuestos a prestarle ayuda cuando lo solicitase, sino que mandaron hacer una crátera de bronce con el borde exterior cuajado de relieves y una capacidad de trescientas ánforas[179] y se la

---

[178] Monte al nordeste de Esparta. PAUSANIAS, en III 10, 8, habla de otra estatua como destino del oro lidio.

[179] Unos 5.832 litros.

enviaron a Creso, deseosos de devolverle el obsequio. Esta crátera no llegó a Sardes por uno de los dos moti- 2 vos que, al respecto, se cuentan. Los lacedemonios afirman que cuando la crátera, en el curso de su transporte a Sardes, llegó a la altura de Samos, los samios, que se habían enterado, se debieron de lanzar al abordaje con naves de guerra y apoderarse de ella; pero, por 3 su parte, los samios sostienen que, como los lacedemonios que llevaban la crátera sufrieron un retraso y se enteraron de la captura de Sardes y de Creso, vendieron la crátera en Samos, comprándola unos particulares que la consagraron en el templo de Hera[180]. Y puede ser también que quienes la habían vendido dijesen, al llegar a Esparta, que habían sido robados por los samios.

Creso ataca a los persas en Capadocia: batalla indecisa en Pteria

Esto fue, pues, lo que sucedió 71 con la crátera. Entretanto, Creso, errando en la interpretación del oráculo, se dispuso a emprender una incursión contra Capadocia con la esperanza de destruir a Ciro y el poderío de los persas. Pero, mientras Creso se preparaba para 2 marchar contra los persas, un lidio, que ya anteriormente tenía fama de sabio y que, en virtud del consejo que dio en esa ocasión, alcanzó un gran renombre entre ellos (su nombre era Sándanis), sometió a la consideración de Creso las siguientes observaciones: «Majestad, te estás preparando para atacar a unos hombres que llevan pantalones de cuero —y de cuero también el resto de su vestimenta— y que no comen lo que quieren, sino lo que pueden, pues poseen un país

180 El templo de Hera, en Samos, era el Hereo, lugar en que la diosa recibía una especial veneración. Heródoto debió de ver allí la crátera (cf. III 47). Es de notar que Heródoto quiere dejar en buen lugar a los samios, quizá por su estancia en la isla durante su destierro de juventud.

3 abrupto. Además, no prueban el vino, sino que únicamente beben agua; y tampoco tienen higos[181] para comer, ni otra delicia cualquiera. Por lo tanto, si los vences ¿qué podrás arrebatar a unos sujetos que nada tienen? En cambio, si resultas derrotado, ten presente cuántas ventajas vas a perder. Porque, en cuanto prueben nuestras comodidades, se aficionarán a ellas
4 y no habrá modo de expulsarlos. Yo, desde luego, doy gracias a los dioses porque no inspiran a los persas la idea de atacar a los lidios». Pese a estas palabras, no logró disuadir a Creso. Los persas, efectivamente, antes de someter a los lidios, no poseían lujo ni comodidad alguna.

72 Los capadocios, por cierto, son llamados sirios por los griegos[182]; estos sirios, antes de la dominación persa, habían sido súbditos de los medos, pero enton-
2 ces lo eran de Ciro. Pues la frontera entre el imperio medo y el lidio era el río Halis[183], que nace en un monte de Armenia y corre a través de Cilicia; en su curso tiene, luego, a los matienos a la derecha y a los frigios al otro lado; y una vez rebasados estos pueblos, y en su curso ascendente hacia el norte, deja a un lado a los sirios capadocios y a la izquierda a los
3 paflagones. De este modo, el río Halis divide la casi totalidad de Asia Menor, desde el mar que hay frente a Chipre, hasta el Ponto Euxino. Esa zona es la parte

---

181 El higo era la fruta más abundante en el Este.

182 Cf., *supra*, nota 15.

183 La importancia del Halis como línea divisoria de Asia Menor fue considerable. Ciro, p. e., creó una serie de fortalezas para guarniciones a lo largo de su curso (cf. JENOF., *Ciropedia* VII 6, 1), y, posteriormente, al este del río, la zona se encontraba bajo la directa dependencia militar del ejército del Gran Rey, mientras que, al oeste, el control lo ejercían las fuerzas de los sátrapas.

más estrecha[184] de todo ese territorio; en su recorrido un viajero sin bagajes emplea cinco días[185].

73 Creso, por su parte, marchaba sobre Capadocia por los motivos siguientes: ante todo porque, en su afán de conquista, quería anexionar espacio a sus dominios; pero, más que nada, por su confianza en el oráculo y porque deseaba vengar a Astiages en la persona de Ciro.
2 Pues Ciro, hijo de Cambises, había derrocado a Astiages, hijo de Ciaxares, que era rey de los medos y cuñado de Creso, ya que había emparentado con éste como sigue.
3 Un contingente de escitas nómadas, con ocasión de una revuelta, había emigrado a territorio medo; por aquel entonces sobre los medos reinaba Ciaxares, hijo de Fraortes y nieto de Deyoces, que, al principio, trató con cortesía a esos escitas, como suplicantes que eran; y, como los tenía en gran consideración, les confió a unos jóvenes para que aprendieran su lengua y la técnica del manejo del arco[186].
4 Pero, al cabo de un tiempo, ocurrió que los escitas, que acostumbraban a salir con asiduidad de caza y que siempre regresaban con alguna pieza, cierto día no cobraron ninguna. Y, al volver con las manos vacías,

---

184 Literalmente «el cuello»; es decir, la zona más estrecha de la península anatólica entre el Mediterráneo y el Mar Negro.

185 Debe de tratarse de un error por parte de Heródoto, pues la distancia desde Sinope al Mediterráneo es de unos 560 km. y la anchura mínima de Asia Menor de 480. Se ha pensado que el historiador confundió jornada de viaje con las etapas de relevos de los correos persas, pero Heródoto habla simplemente de *anḗr eúzōnos* («un hombre sin impedimenta»), que, según los cálculos que realiza en IV 101, 3, solían recorrer por término medio unos 200 estadios, es decir, unos 35,5 km. Posiblemente el error del historiador se produjo a nivel de su información, al confundir la distancia desde Cilicia a Sinope, que era de 5 jornadas de camino (cf. III 90, 3), con la existente desde Sinope hasta el Mediterráneo.

186 Los escitas tenían fama de excelentes arqueros. Cf. IV 9, 5, y Platón, *Leyes* 795 a.

Ciaxares —que, como evidenció, era colérico en extre-
mo— los trató ofensivamente y con suma dureza.
5 Entonces ellos, al recibir este trato de parte de Ciaxa-
res, como lo recibían sin merecerlo, resolvieron des-
pedazar a uno de los muchachos que se educaban en
su compañía[187], prepararlo como solían preparar la
caza, ofrecérselo a Ciaxares como si de una pieza se
tratara y, una vez que se lo hubieran ofrecido, ganar
sin demora la corte de Aliates, hijo de Sadiates, en
6 Sardes. Y así sucedió, pues Ciaxares y los invitados
que tenía a su mesa comieron de aquella carne: y
los escitas, una vez conseguido su propósito, se acogie-
74 ron a la protección de Aliates. A raíz de ello, dado que
Aliates, como es natural[188], no se avino a entregar a
los escitas pese a las reclamaciones de Ciaxares, se
entabló entre los lidios y los medos una guerra que
duró cinco años, en el transcurso de los cuales, unas
veces, los medos vencieron a los lidios y, otras, los
lidios a los medos. Y durante esos años hasta libra-
2 ron un combate nocturno; llevaban la guerra con
suerte equilibrada, cuando, en su quinto año, ocurrió
en el curso de un combate que, en plena batalla, de
improviso el día se tornó en noche (Tales de Mileto,
por cierto, había predicho a los jonios que se produci-
ría esa inversión del día, fijando su cumplimiento en
el ámbito del año en que justamente se produjo la
3 inversión[189]). Entonces lidios y medos, al ver que la

[187] El tema de este tipo de venganza es usual en la mitología griega. Aparece ya en el mito de Tántalo, con Atreo y Tiestes, y en la leyenda de Procne (y cf., posteriormente, la historia de Harpago, en I 119).

[188] En principio, porque habían acudido a él en calidad de suplicantes y las leyes divinas lo prohibían. Es posible, además, que las relaciones entre Lidia y Media fueran de mutua desconfianza.

[189] La fecha de este eclipse se fija, por la moderna astronomía, el 28 de mayo de 585 a. C. y ya PLINIO, *Hist. Nat.* II 53,

noche tomaba el lugar del día, pusieron fin a la batalla y tanto unos como otros se apresuraron, con mayor diligencia de la habitual, a concertar la paz. Sus mediadores fueron los siguientes: Siénesis de Cilicia y Labineto de Babilonia[190]. Ellos fueron quienes acelera- 4
ron la realización de su acuerdo y, asimismo, quienes concertaron un compromiso matrimonial, pues decidieron que Aliates entregara su hija Arienis a Astiages, hijo de Ciaxares, ya que, sin sólidos lazos de parentesco, los tratados no suelen mantenerse en vigor. Por 5
cierto que estos pueblos ajustan sus tratados igual que los griegos; pero, además, se hacen un corte superficial en los brazos y se succionan mutuamente la sangre.

Pues bien, Ciro había derrocado al tal Astiages, a 75
pesar de que era su abuelo materno, por un motivo que expondré en posteriores capítulos[191]. Por la indig- 2
nación que, ante ello, sentía contra Ciro, Creso había enviado a preguntar al oráculo si debía atacar a los persas; y de ahí que, al recibir un ambiguo vaticinio

había fechado el eclipse en ese año. La predicción debió de basarse en observaciones empíricas y no en una teoría científica (al menos, los inmediatos sucesores milesios de Tales desconocían la verdadera causa de fenómenos similares). Desde el año 721 a. C. los sacerdotes babilonios ya habían realizado, por motivos religiosos, observaciones sobre los eclipses de sol y es probable que la ajustada predicción de Tales se debiera a su acceso a los registros babilonios; ahora bien, su predicción debía de referirse a un año determinado y su coincidencia con el día en que se libró la batalla sería producto de la casualidad. Cf. G. S. Kirk, J. E. Rauen, *The presocratic philosophers* = *Los filósofos presocráticos* [trad. J. G. Fernández], Madrid, 1969, págs. 119-123.

190 Siénesis era un título dinástico (como «Faraón» en Egipto) que llevaban los reyes de Cilicia (cf. V 118, 2, y VII 98). Labineto es el nombre que da Heródoto al rey de Babilonia; en este caso debe de tratarse de Nabucodonosor II, hijo de Nabopolasar, que reinó hacia 605-562 a. C.

191 Cf. I 107 y sigs.

que consideró le era favorable, se lanzara con su ejér-
3 cito contra el territorio persa. Y cuando llegó al río Halis, Creso, en mi opinión, hizo pasar el ejército por los puentes allí existentes[192], si bien, según la versión más difundida entre los griegos, fue Tales de Mileto
4 quien le facilitó el paso[193]. En efecto, se cuenta que, cuando Creso se hallaba ante el problema de cómo podría su ejército atravesar el río (ya que en aquella época no existían todavía los puentes en cuestión), Tales, que se hallaba en el campamento, para ayudarlo hizo que el río, que corría a mano izquierda del
5 ejército[194], corriera también a la derecha; y lo hizo como sigue: a partir de un punto sito curso arriba del campamento mandó cavar un profundo canal, prolongándolo en semicírculo, de modo que el río, desviado de su antiguo cauce en aquel punto por el canal, rodeara por detrás el lugar en que el ejército estaba acampado y, una vez rebasado el campamento, desembocara nuevamente en su cauce; de este modo, en cuanto el río se dividió en dos brazos, resultó vadea-
6 ble por ambos. Algunos llegan hasta afirmar que el cauce primitivo quedó completamente seco, pero yo no acepto esa aserción, pues ¿cómo lo hubieran atravesado de regreso?[195].

---

192 Cf. V 52.

193 El carácter polifacético de los pensadores milesios era proverbial y, especialmente, el de Tales (cf. Aristófanes, *Aves* 1009), que antes ha aparecido como astrónomo y, ahora, lo hace como ingeniero. Como se desprende del relato, Heródoto no creía que Tales hubiera desviado el curso del Halis, pero este tipo de actividades encajaba en el carácter general de las aptitudes del pensador jonio.

194 El ejército de Creso debía de estar, pues, remontando el Halis en dirección sur.

195 Porque, tras la batalla librada contra Ciro, Creso se retiró a marchas forzadas y no hubiera sido posible repetir la operación (cf., *infra*, I 77, 1).

Después de haber cruzado el río con su ejército, Creso llegó a la región de Capadocia que se llama Pteria (Pteria, que es el bastión más fuerte de esa región, se halla situada aproximadamente en la vertical de la ciudad de Sinope[196] en el Ponto Euxino); allí acampó dedicándose a devastar los campos de los sirios. Tomó también la capital de los pterios y todas las villas aledañas a ella, esclavizando a sus habitantes, y expulsó de sus tierras a los sirios, pese a que no tenía móvil alguno contra ellos[197]. Por su parte, Ciro reunió su ejército, lo fue engrosando con todos los hombres de las regiones que atravesaba y marchó al encuentro de Creso. Pero, antes de iniciar las maniobras de ataque de su ejército, despachó heraldos a los jonios para tratar de apartarlos de Creso; los jonios, sin embargo, no accedieron a ello. Entretanto Ciro, al llegar, acampó frente a Creso y allí, en la región de Pteria, ambos bandos midieron sus fuerzas encarnizadamente. Como la batalla fue reñida y muchos cayeron por ambas partes, al fin, al llegar la noche, se separaron sin que ningún bando se hubiese alzado con la victoria. Con esta suerte, contendieron ambos ejércitos.

Margin section numbers: 76 (at "Después de haber cruzado el río con su ejército,"), 2 (at "sirios. Tomó también la capital de los pterios y todas"), 3 (at "encuentro de Creso. Pero, antes de iniciar las manio-"), 4 (at "encarnizadamente. Como la batalla fue reñida y mu-").

196 Una colonia de Mileto fundada, al parecer, en el siglo VIII a. C. El camino real persa (cf. V 52) pasaba por Pteria, desde donde partía una ruta transversal hasta Sinope, en dirección norte, y Tarso, a través de las «Puertas Cilicias», en dirección sur; de ahí la importancia de la ciudad.

197 Heródoto trata de poner de relieve que Creso era el agresor (cf. I 130, 3) para justificar su posterior ruina.

77 *Creso regresa a Sardes. La ciudad es asediada por Ciro*

Entonces Creso, descontento en razón del número de sus tropas (pues las fuerzas que, por su parte, habían trabado combate eran muy inferiores a las de Ciro), descontento por esta circunstancia, como, al día siguiente, Ciro no se decidió a atacarle, regresó a Sardes con el propósito de llamar en su ayuda a los
2 egipcios, con arreglo al tratado (pues había concertado también con Amasis, rey de Egipto, una alianza militar anterior a la establecida con los lacedemonios), de hacer venir también a los babilonios (pues tenía concertada, asimismo, una alianza militar con
3 ellos; a la sazón era rey de Babilonia Labineto[198]) y de recabar, igualmente, la presencia de los lacedemonios para una fecha determinada; después de reunir a estos aliados y de haber reagrupado su propio ejército, tenía pensado dejar pasar el invierno y marchar con-
4 tra los persas con la primavera. Y con esta intención, cuando llegó a Sardes, despachó heraldos a sus diferentes aliados para advertirles que, al cabo de cuatro meses, debían reunirse en Sardes; asimismo, licenció, permitiendo que se fueran, a todo el contingente de mercenarios[199] que integraban, en aquel momento, su ejército y que habían luchado contra los persas, porque, como es natural, no creía, ni mucho menos, que Ciro, después de un combate tan sumamente igualado, se fuera a lanzar contra Sardes.

78 Mientras Creso se hacía estas previsiones, todos los suburbios de Sardes se llenaron de serpientes. Y

---

198 No es el Labineto del capítulo 74, sino Nabonido, el último rey de Babilonia, que fue derrotado por Ciro en 539/538 a. C. (cf. I 188).

199 Los reyes lidios tenían su infantería compuesta por mercenarios griegos y carios, en tanto que los naturales del país integraban una caballería sumamente efectiva (cf. I 80).

a su aparición, los caballos dejaban de pacer en sus pastizales y se lanzaban en su persecución para devorarlas. Creso, al verlo, creyó, como así era, que se trataba de un presagio. Y, sin demora, despachó emi- 2 sarios a los exegetas de Telmeso[200]. Sin embargo, a pesar de que los emisarios llegaron y se informaron por boca de los telmesios de lo que el presagio quería decir, no pudieron informar a Creso, pues, antes de regresar por mar a Sardes, Creso fue capturado. Sea 3 como fuere, los telmesios dieron la siguiente interpretación: era de esperar el ataque contra el territorio de Creso de un ejército extranjero, que, a su llegada, sometería a la población indígena, alegando que la serpiente es hija de la tierra[201] y el caballo el enemigo que venía de fuera. Ésta fue, en suma, la respuesta que dieron los telmesios a Creso —que, entretanto, había sido ya capturado—, cuando aún no sabían nada de lo sucedido con Sardes y con el propio Creso.

Por su parte Ciro, en cuanto Creso emprendió la 79 retirada después de la batalla librada en Pteria, al tener noticias de que éste, tras su retirada, iba a licenciar a su ejército, llegó a la conclusión de que su objetivo era marchar, lo más rápidamente posible, contra Sardes, antes de que volvieran a congregarse las fuerzas de los lidios. Y como lo pensó, así lo hizo 2 sin demora, pues su propia aparición en Lidia a la cabeza del ejército fue para Creso la noticia de su llegada. Creso, sumido, entonces, en una completa confusión —pues las cosas le presentaban un aspecto bien distinto a como él lo esperaba—, lanzó, pese a ello, a sus lidios a la batalla. Por cierto que en aque- 3

---

200 Quizá se trata de Telmeso de Licia (cf., *infra*, I 84, 3, y ARRIANO, *Anábasis* II 3, 3), aunque había otros dos lugares con ese nombre en Pisidia y Caria.

201 Según los mitos, eso, al menos, creían los antiguos de las serpientes. Cf. VIII 41, 2.

lla época[202] no había en Asia ningún pueblo más aguerrido y valeroso que el lidio; combatían a caballo, provistos de largas picas, y eran, asimismo, excelentes jinetes.

80 Ambos ejércitos se encontraron en esa llanura que hay ante la ciudad de Sardes, llanura que es amplia y yerma (por ella corren varios ríos[203], entre ellos el Hilo, que van a parar al mayor de ellos, llamado Hermo, que procede de un monte consagrado a la madre Dindímena[204] y desemboca en el mar cerca de la
2 ciudad de Focea[205]). Cuando Ciro vio que los lidios se alineaban para la batalla en esa llanura, ante el respeto que le infundía su caballería, por consejo de Harpago[206], un guerrero medo, hizo lo siguiente: mandó reunir todos los camellos que seguían a su ejército cargados de víveres y bagajes, los despojó de los fardos e hizo montar en ellos a soldados ataviados con equipo de caballería; así dispuestos, les ordenó marchar a la cabeza del resto del ejército contra la caballería de Creso; luego, mandó a las tropas de infantería que siguieran a los camellos y, tras la infantería,
3 colocó toda su caballería. Cuando todas sus fuerzas estuvieron formadas, les instó a que, sin miramiento

---

202 No así en época de Heródoto, en que tenían fama de afeminados. En I 155 el historiador presenta una posible explicación etiológica de esa evolución del pueblo lidio.

203 Uno de ellos era el Pactolo, célebre por sus arenas auríferas, que constituían una de las principales curiosidades de Lidia (cf. I 93, 1).

204 Una advocación de la Gran Diosa que personificaba el poder creador de la naturaleza y que constituía el culto más extendido en Asia Menor, posteriormente concretado en la diosa Cíbele, sobre todo, aunque recibía otros nombres. Tenía un famoso templo en el monte Díndimon de Frigia.

205 En el golfo Hermaico de Jonia.

206 El mismo que había intervenido decisivamente en la entronización de Ciro como rey. Cf. I 123 y sigs.

hacia ningún lidio, matasen a todo el que se pusiera por delante, pero que no dieran muerte a Creso, aunque ofreciera resistencia al ser capturado. Éstas fueron 4
sus instrucciones; y la razón de que apostara los camellos frente a la caballería enemiga fue la siguiente: el caballo teme al camello y, al advertir su presencia y percibir su olor, no puede contenerse. Así que había urdido esa estratagema para evitar que Creso pudiera sacar partido de la caballería, precisamente la fuerza con la que el lidio pensaba conseguir un brillante triunfo[207]. Y, efectivamente, cuando trabaron 5
combate, apenas los caballos olfatearon y divisaron a los camellos, volvieron grupas, con lo que se frustró la esperanza de Creso. Con todo, no por ello se aco- 6
bardaron los lidios, sino que, cuando se percataron de lo que ocurría, saltaron de sus caballos y se batieron a pie con los persas. No obstante, después que muchos hubieran caído por ambos bandos, los lidios acabaron por huir siendo acosados por los persas hasta los muros y sitiados en la plaza.

Creso pide ayuda a los espartanos. Excurso sobre la guerra entre Esparta y Argos

Había comenzado, pues, su 81
asedio. Entonces Creso, creyendo que mantendría el estado de sitio por largo tiempo[208], despachó desde la fortaleza nuevos mensajeros a sus aliados, ya que los primeros habían sido enviados para comunicarles que debían congregarse en Sardes al cabo de cuatro meses, mientras que a estos otros los envió para pedir que acudiesen a toda prisa en su ayuda, ya que él se hallaba sitiado. Así 82
pues, despachó emisarios a sus distintos aliados y,

[207] Pues la llanura de Sardes era muy apta para las maniobras de la caballería.

[208] Por el carácter aparentemente inexpugnable de la ciudadela de Sardes (cf., *infra*, I 84), dado el estado, apenas incipiente, de la poliorcética por aquel entonces.

entre ellos, como es natural, a Lacedemonia. Pero daba la casualidad que, precisamente por aquel entonces, se había suscitado entre ellos —es decir, entre los espartiatas— y los argivos un altercado a propósito de un
2 lugar denominado Tirea[209], pues los lacedemonios habían segregado del territorio de la Argólide, del que formaba parte, la tal Tirea. Por cierto que también pertenecía a los argivos la zona situada al oeste de Tirea hasta el cabo Malea, tanto la tierra firme como
3 la isla de Citera y el resto de las islas[210]. Y cuando los argivos acudieron en defensa del territorio que les era segregado, al punto entablaron negociaciones ambas partes y convinieron en que lucharían trescientos hombres por bando[211] y que el territorio pasaría a ser de aquellos que obtuvieran la victoria[212]. Por su parte, el grueso de ambos ejércitos se retiraría a sus bases respectivas sin asistir al combate, para evitar que cualquiera de los dos ejércitos pudiese, si se hallaba presente, socorrer a los suyos en caso de contemplar su
4 derrota. Bajo estas condiciones se retiraron, y los seleccionados por uno y otro bando, que se habían quedado solos, se enzarzaron entre sí. Y, como pelearon con suerte pareja, de los seiscientos hombres que-

209 En la Cinuria, un lugar importante, pues era zona cerealista, de las que tan falta estaba Grecia. Los altercados entre lacedemonios y argivos por el dominio de la región debieron de tener un origen muy anterior (aunque, tal vez, no tanto como pretende Pausanias, en III 2, 2).

210 Algunos islotes en torno a Citera.

211 Indudablemente, tropas de élite. Quizá los trescientos espartanos fuesen la guardia real de los *hippeis* mencionados en I 67, 5. Para combates singulares de semejante cariz, cf. IX 26, y Livio, I 25, sobre la leyenda de los Horacios.

212 También puede significar «sobrevivir», de ahí la confusión posterior (cada bando, como es natural, quería tener la razón de su parte) que originó el subsiguiente combate entre los dos ejércitos.

daron con vida tres, Alcenor y Cromio por los argivos y Otríades por los lacedemonios; y si éstos sobrevivieron fue porque cayó la noche. Entonces, mientras 5
los dos argivos, creyéndose vencedores, se iban corriendo a Argos, Otríades, el lacedemonio superviviente, despojó de sus armas a los argivos caídos, las transportó a su campamento y se mantuvo en su puesto. Al día siguiente comparecieron ambos bandos para conocer el resultado. Al principio, como es lógico, 6
unos y otros se atribuían la victoria, alegando los unos que de los suyos había más supervivientes e indicando los otros que esos supervivientes habían huido, mientras que su hombre se había mantenido en su puesto y había despojado de sus armas a los cadáveres enemigos. Por último, y a causa de su desacuer- 7
do, acabaron por llegar a las manos; volvieron a caer muchos por uno y otro bando, pero los lacedemonios se alzaron con la victoria. A partir de entonces, por cierto, los argivos, que antaño por tradición inveterada llevaban el cabello largo, se afeitaron la cabeza y, asimismo, decretaron, bajo pena de maldición, la prohibición de que cualquier argivo se dejase crecer el cabello y de que sus mujeres llevasen adornos de oro hasta haber recobrado Tirea. Los lacedemonios, en 8
cambio, decretaron medidas contrarias a las anteriores; es decir, que a partir de entonces llevarían el cabello largo, cuando hasta la fecha no lo llevaban así[213]. Y del único superviviente de los trescientos,

---

213 Afeitarse el cabello constituía una señal de luto (cf. *infra*, II 36, 1, o *Ilíada* XXIII 141). En realidad esta historia puede ser meramente etiológica, para explicar costumbres diferentes entre pueblos emparentados. Los griegos, originariamente, llevaban el pelo largo (los *kárē komóōntes Achaioí*) y, entre los conservadores espartanos, perduró esta costumbre por más tiempo que en el resto de Grecia (en el siglo v a. C., en Atenas *komân*, «dejarse crecer el cabello», era una señal de «laconismo»; cf. ARISTÓFANES, *Aves* 1281-1282).

de Otríades, cuentan que, por la vergüenza que sentía de regresar a Esparta cuando sus camaradas habían perecido, allí mismo, en Tirea, puso fin a su vida.

83 Éstas eran las cuestiones que reclamaban la atención de los espartiatas cuando llegó el heraldo de Sardes solicitando que acudiesen en auxilio de Creso, que se hallaba sitiado. Y, pese a todo, al oír la información del heraldo, se dispusieron a acudir en su auxilio. Pero cuando ya habían hecho los preparativos, y las naves estaban a punto, les llegó un nuevo mensaje con la noticia de que la plaza de los lidios había sido tomada y que Creso se hallaba prisionero. Ante ello los espartanos consideraron lo sucedido una enorme desgracia y, como es natural, pusieron fin a sus preparativos.

Los persas toman Sardes. Creso cae prisionero

84 Por su parte, la toma de Sardes tuvo lugar como sigue. Cuando Creso llevaba trece días sitiado, Ciro envió jinetes a sus diversos cuerpos de ejército[214] e hizo saber que colmaría de presentes al primero que
2 escalara el muro. Acto seguido, las tropas lo intentaron; como la tentativa no tuvo éxito, entonces, cuando los demás habían desistido, un soldado mardo[215], cuyo nombre era Hiréades, intentó escalarlo por una parte de la acrópolis en que no se hallaba apostado centinela alguno, pues no era de temer que por aquel punto
3 pudiera ser tomada nunca, ya que en esa zona la acrópolis era escarpada e inatacable. Aquél era el único lugar por el que Meles, el antiguo rey de Sardes, no

---

[214] El ejército persa debía de estar acampado alrededor de Sardes, ocupando sus líneas una gran extensión de terreno.

[215] Los mardos eran un pueblo de Media e Hircania dedicado al pastoreo (cf., *infra*, I 125, 4). Servían como mercenarios en el ejército de Ciro.

había hecho pasar el león[216] que le dio a luz su concubina, pese a que los telmesios habían determinado que, si paseaba el león a lo largo del muro, Sardes sería inexpugnable. Meles, entonces, le hizo dar una vuelta por todas las zonas de la muralla por las que la acrópolis podía ser atacada, pero pasó por alto ese lugar por considerarlo inatacable, dado lo escarpado que era (se trata de la parte de la ciudad que mira al Tmolo).
Pues bien, Hiréades, el marido en cuestión, al ver, la 4
víspera, que un lidio bajaba por ese lugar de la acrópolis[217] a por su casco, que había caído rodando desde arriba, y que se hacía con él, había reflexionado sobre
lo sucedido y lo había grabado en su memoria. Y, al 5
día siguiente, él personalmente, como es natural[218], escaló el muro y, detrás de él, fueron subiendo otros persas. De este modo, cuando muchos hubieron ascendido, Sardes fue tomada y toda la ciudad entregada al saqueo[219].

Y en cuanto al propio Creso, he aquí lo que le ocu- 85
rrió. Tenía un hijo —al que ya he hecho alusión con anterioridad[220]—, dotado de todas las cualidades, pero mudo. Pues bien, durante su ya pretérito poderío, Creso lo había intentado todo por él y, entre otras solu-

---

216 Nicolao de Damasco (Jacoby, *F. Gr. Hist.*, 90, fr. 16) habla de dos reyes de Sardes con el nombre de Meles, de ahí la precisión de Heródoto. Los pormenores de la leyenda del león son desconocidos, pero, al pasear al animal, consagrado a Sandón, alrededor de la ciudad, ésta quedaba consagrada también a la divinidad y, por lo tanto, protegida por ella.

217 Luego no sería tan inaccesible. En 213 a. C., Sardes fue tomada, nuevamente, de un modo semejante (cf. Polibio VII 15).

218 Para conseguir el premio prometido por Ciro.

219 Entre 546/541 a. C. (hay discrepancias entre Eusebio y el Mármol de Paros). El año 547/546 es, sin embargo, el que mejor se conforma a la cronología de Heródoto. Cf. H. Strasburger, «Herodots Zeitrechnung», *Herodot. Eine Auswahl aus der neueren Forschung*, Munich, 1965, pág. 705.

220 Cf., *supra*, I 34, 2.

ciones que había considerado, había enviado a con-
2 sultar el oráculo de Delfos sobre su caso. Y la Pitia le contestó lo siguiente:

Hijo de Lidia, rey de muchos pueblos, Creso, grandí-
[simo necio,
no pretendas oír en tu morada el tono anhelado
de la voz de tu hijo. Más te vale que eso quede lejos,
pues a hablar comenzará en un funesto día.

3 Efectivamente, al ser tomada la plaza, un persa, sin reconocer a Creso, se iba hacia él con ánimo de darle muerte. Por su parte Creso, en medio de su presente desastre, al ver que se le echaba encima, no había tomado precaución alguna ni le importaba lo más míni-
4 mo morir bajo sus golpes; sin embargo, su hijo, el mudo en cuestión, al ver atacar al persa, presa de angustiosa zozobra, rompió a hablar y exclamó: «¡Soldado, no mates a Creso!». Esas fueron, pues, sus primeras palabras y, en lo sucesivo, ya pudo hablar durante toda su vida.

86 Los persas, pues, tomaron Sardes e hicieron prisionero al propio Creso, que había reinado catorce años y había estado sitiado catorce días[221], y que, conforme al oráculo, había puesto fin a un gran imperio: el suyo propio. Los persas, después de prenderlo, lo
2 condujeron a presencia de Ciro. Éste, entonces, mandó erigir una gran pira y a ella hizo subir a Creso cargado de cadenas y flanqueado por siete parejas de muchachos lidios[222], con intención, quizá, de ofrendarlos como primicias del botín a un dios cualquiera, tal vez porque deseaba cumplir una promesa o puede ser que,

---

221 La coincidencia puede resultar sospechosa. Creso probablemente reinó de 561/560 a 547/546. Cf. A. B. Llord, *Herodotus. Book II. Introduction*, Leiden, 1975, pág. 174.

222 La perífrasis (literalmente, «dos veces siete») se explica por la importancia religiosa del número siete.

enterado de que Creso era piadoso, le hiciera subir a la pira con la resuelta intención de constatar si alguna divinidad le libraba de ser quemado vivo. Sea 3
como fuere, se cuenta que Ciro mandó hacer eso y que a Creso, cuando se hallaba en lo alto de la pira y a pesar de estar en una situación tan comprometida, le vino a la memoria aquella sentencia de Solón —que se le antojaba pronunciada por inspiración divina— de que ningún mortal es dichoso. Y ocurrió que, al recordar esa frase, lanzó un suspiro y, después de un prolongado silencio, pronunció entre sollozos hasta tres veces el nombre de Solón. Ciro, al oírlo, orde- 4
nó a los intérpretes que preguntaran a Creso que a quién invocaba y ellos se acercaron y se lo preguntaron. Al principio, Creso guardaba silencio ante sus preguntas, pero, luego, al verse presionado, dijo: «A un hombre que yo hubiera deseado a cualquier precio que hubiese mantenido entrevistas con todos los monarcas[223]». Pero como se expresaba de un modo confuso para ellos, volvieron a preguntarle lo que quería decir. Y, a fuerza de importunarle con su insistencia, acabó 5
por contarles que, en cierta ocasión, le había visitado Solón, un ateniense, quien, después de haber contemplado toda su opulencia, la había menospreciado con una serie de razones[224] y que todo le había sucedido tal como Solón le había dicho, porque no se refería tanto a él en concreto cuanto a todo el género humano

223 Ya que, según Creso, si Solón se hubiese entrevistado con Ciro, éste sería en esos momentos más comprensivo, al haber sido aleccionado sobre la inestabilidad del hombre. Pero el propio Creso se percata de la razón de Solón cuando los hechos ya están consumados.

224 La frase griega puede interpretarse, bien como un inciso exclamativo («¡y en qué términos!» —literalmente, «¡y diciendo qué cosas!») o, más probablemente, como «diciendo esto y lo otro», en lo que Heródoto no se extiende para evitar repeticiones.

y, especialmente, a todos los que en su fuero interno
se consideran dichosos. Mientras Creso daba estas
explicaciones, los bordes de la pira, presos ya del fue-
6 go, comenzaron a arder. Entonces Ciro, al oír de labios
de los intérpretes lo que Creso había dicho, cambió
de opinión y reconoció que él, un hombre al fin y al
cabo, estaba entregando en vida al fuego a otro hom-
bre que había gozado de una prosperidad no inferior
a la suya; como sentía, además, el temor a una ven-
ganza divina, y considerando que, entre las cosas hu-
manas, no hay ninguna que sea estable, ordenó apa-
gar a toda prisa el fuego que alumbraba y hacer bajar
de la pira a Creso y a los que con él estaban. Pero
quienes lo intentaron no podían ya controlar el fuego.

87 Entonces, según cuentan los lidios, Creso, al per-
catarse del arrepentimiento de Ciro —pues veía que
todo el mundo trataba de apagar el fuego, si bien ya
no podían dominarlo—, invocó a gritos a Apolo, supli-
cándole que si alguno de sus presentes le había sido
grato[225], acudiera en su ayuda y le librara del peligro
2 que le acechaba. Y mientras, entre lágrimas, invocaba
al dios, de pronto, en un cielo despejado y sereno, se
amontonaron nubes, estalló una tormenta, descargó
un fuerte aguacero y se apagó la hoguera[226]. Como Ciro
pudo colegir por este hecho que Creso era caro a los
dioses y un hombre de bien, le hizo bajar de la pira y
3 le preguntó lo siguiente: «Creso, ¿qué sujeto te ins-

---

225 Fórmula ritual en las plegarias a los dioses (cf., p. e., *Ilíada* I 39).

226 Sobre la suerte de Creso conocemos dos versiones. La primera la provee BAQUÍLIDES (III 23-69) y, en ella, Creso muere voluntariamente en la pira, a pesar de la lluvia que ha enviado Zeus. En la segunda, Creso no muere, y la refieren, además de Heródoto, ÉFORO (= DIODORO IX 34); JENOF., *Ciropedia* VII 2, y CTESIAS. En todo caso, esta historia de la pira puede tener implicaciones con leyendas lidias sobre el culto al fuego.

tigó a invadir mi territorio y a convertirte, en vez de en mi amigo, en mi enemigo?». Creso, entonces, respondió: «Majestad, he obrado así en razón de tu buena suerte y de mi mala fortuna; pero el responsable de ello ha sido el dios de los griegos al inducirme a emprender la guerra. Pues nadie es tan estúpido que 4
prefiera la guerra a la paz, que, en ésta, los hijos sepultan a los padres, mientras que, en aquella, son los padres quienes sepultan a los hijos[227]. Mas, a no dudar, así plugo a los dioses que esto sucediera».
Éstas fueron sus palabras; entonces, Ciro le quitó 88
las cadenas, lo hizo sentar a su lado y lo trató con extremada cortesía; y tanto el propio Ciro como todos cuantos constituían su séquito lo contemplaban asombrados[228]. Por su parte Creso, ensimismado, permanecía en silencio; pero, luego, vuelto a la realidad y al 2
ver que los persas estaban saqueando la ciudad de los lidios, exclamó: «Majestad, en las presentes circunstancias ¿debo decirte lo que estoy pensando o debo callarme?». Ciro le animó a que, con toda confianza, dijera lo que quisiese y Creso le preguntó: «¿Qué está 3
haciendo —dijo— con tanto afán esa gran muchedumbre?». «Está desvalijando tu ciudad —replicó Ciro— y llevándose tus bienes». Pero Creso apostilló: «No está desvalijando mi ciudad ni mis bienes, pues nada de ello me pertenece ya; al contrario, están saqueando y robando lo que es tuyo».

Las palabras de Creso dieron que pensar a Ciro, 89
que dio orden de retirarse a los demás asistentes[229] y

---

227 La aversión de Heródoto por la guerra es constante. Cf., p. e., V 97 y VIII 3.

228 Porque atribuían su salvación a una intervención divina.

229 Heródoto no menciona a los intérpretes, pues, en este tipo de escenas de carácter moralizante y dudoso valor histórico, parece imaginarse a los interlocutores, aun siendo de

preguntó a Creso qué veía de malo para sus intereses en lo que estaba sucediendo, a lo que éste respondió: «Puesto que los dioses me han puesto como esclavo en tus manos, considero un deber, si me fijo mejor
2 que tú en cualquier cosa, hacértela patente. Los persas, que por naturaleza son fogosos, son también pobres; por lo tanto, si tú les permites saquear y apoderarse de grandes riquezas, puedes esperar de ellos lo siguiente: aquel que se apodere de una suma mayor, ten por seguro que se sublevará contra ti. Así que ahora, si te parece bien lo que te digo, haz lo
3 siguiente: aposta en todas las puertas[230] centinelas de tu guardia personal para que confisquen el botín a los saqueadores y les digan que es menester deducir del mismo el diezmo para Zeus. Así tú no te atraerás su odio por arrebatarles el botín a la fuerza y ellos, considerando que obras con justicia[231], lo entregarán de buen grado».

90 Al oír estas palabras, Ciro quedó vivamente complacido, pues la sugerencia le parecía acertada. Le prodigó, entonces, grandes elogios y ordenó a sus guardias que ejecutasen lo que Creso había propuesto, diciéndole a continuación: «Creso, dado que tú, todo un rey, estás decidido a serme útil de obra y de palabra, pídeme cualquier merced que desees obtener
2 ahora mismo». «Señor —dijo Creso—, me harás un grandísimo favor si me dejas enviar estas cadenas al dios de los griegos —a quien yo, entre todos los dioses, honré preferentemente— y preguntarle si tiene por norma engañar a sus fieles». Ciro le preguntó qué mo-

---

distinta nacionalidad, hablando la misma lengua; igual que ocurre, en Homero, con troyanos y griegos.

230 Del recinto amurallado de Sardes.

231 La dedicación de un décimo del botín a la divinidad era corriente (cf. VII 132, y Liv., V 21, 2; 25, 5), de ahí que pudiera emplearse como una argucia para reunirlo todo.

tivo de queja tenía contra el dios para hacerle semejante petición; y, entonces, Creso le detalló todo su 3
plan[232], las respuestas de los oráculos —haciendo hincapié en sus ofrendas— y que había entrado en guerra con los persas inducido por el vaticinio[233]. Y terminó su relato reiterándole el ruego de que le dejara echarle en cara al dios su proceder. Entonces, Ciro se echó a reír y le dijo: «Creso, no sólo vas a obtener de mí ese favor, sino todo lo que en cualquier momento me
pidas». Al oír su respuesta, Creso despachó a Delfos 4
a unos lidios con la orden de depositar las cadenas[234] en el umbral del templo y de preguntar al dios si no se avergonzaba de haberle instigado con sus vaticinios a entrar en guerra con los persas con la promesa de que destruiría el poderío de Ciro, destrucción que le había acarreado —y entonces debían mostrar las cadenas— semejante botín. Además de esto debían preguntar también si los dioses griegos tenían por norma
ser desagradecidos. Pero cuando llegaron los lidios y 91
transmitieron su encargo, se cuenta que la Pitia se pronunció en estos términos: «Hasta para un dios resulta imposible evitar la determinación del destino[235]. Creso ha expiado la culpa de su cuarto ascendiente[236], un miembro de la guardia de los Heráclidas

---

232 Cf., *supra*, I 46.

233 De este modo, Creso contesta a la pregunta de Ciro sobre quién le había inducido a convertirse en su enemigo.

234 Con las que había sido atado al subir a la pira.

235 Aunque la idea griega sobre la fuerza del destino no era muy precisa, ni siquiera los dioses podían sustraerse a ella. No obstante, en Heródoto se advierte ya un avance respecto al *Prometeo* esquíleo, por ejemplo, al comenzar a identificar la voluntad del destino con la voluntad de Zeus (cf. VII 141).

236 Giges (cf., *supra*, I 13 y nota 35), de acuerdo con la concepción de la transmisión de la culpa, una idea muy enraizada en el pensamiento griego arcaico (cf. SOLÓN, *Elegía a las Musas*

que prestó su colaboración a la perfidia de una mujer asesinando a su señor y haciéndose con la dignidad de aquél, dignidad a la que no tenía derecho alguno.
2 Y a pesar de que Loxias [237] porfió para que la ruina de Sardes tuviera lugar en el reinado de los descendientes de Creso y no en el suyo propio, no pudo cambiar
3 la decisión de las Moiras [238]. Sin embargo, todo el margen que ellas le concedieron se lo otorgó a Creso como un favor especial, pues retardó en tres años la toma de Sardes; y que se entere bien Creso de que ha sido hecho prisionero con un retraso de esos mismos años sobre el tiempo fijado por el destino. En segundo lugar, cuando iba a ser quemado, Loxias fue
4 quien le socorrió. Y, respecto al vaticinio emitido, Creso se queja sin razón, pues Loxias le predijo que, si entraba en guerra con los persas, pondría fin a un gran imperio. Pero, ante esta respuesta, tenía que haber enviado a preguntar —para adoptar una decisión acertada— si se refería a su imperio o al de Ciro. Y si no entendió la respuesta ni pidió explicaciones, que
5 se considere a sí mismo responsable. Igualmente, tampoco entendió lo que, en su última consulta, le dijo Loxias acerca de un mulo, pues ese mulo era precisamente Ciro, ya que era hijo de dos personas

---

29-32 = fr. 1, Diehl), que tenía sus orígenes en la venganza personal a nivel de clan.

237 Es el epíteto de Apolo en Delfos y puede tener relación con la raíz *lyk-* (eólico *lok-*, lat. *luc-*) y ser sinónimo de Febo, el dios de la luz. No obstante, se han propuesto otras etimologías (con *loxós*, «retorcido», refiriéndose a la oscuridad de sus oráculos; y con *alexitêrios*, como «alejador» de plagas —cf. el *Smintheu* de *Ilíada* I 39).

238 Personificación del destino. Atribuyen a cada mortal el suyo y forman una tríada (cf. Esquilo, *Prometeo* 516). Hesíodo las hace hijas de Zeus y Temis denominándolas Cloto, Láquesis y Atropo (*Teogonía* 904; aunque, en *ibid.* 217, las hace hijas de la Noche).

de diferente condición, de una madre de alta alcurnia y de un padre de condición más humilde; su madre, 6
en efecto, era meda e hija de Astiages, rey de los medos; su padre, en cambio, era persa, un súbdito de aquellos, que, pese a ser inferior a su esposa en todos los conceptos, se había casado con su soberana». Ésta fue la respuesta que dio la Pitia a los lidios, que regresaron a Sardes y la transmitieron a Creso. Éste entonces, al oírla, convino en que la culpa era suya y no del dios.

Ésta es, pues, la historia relativa al imperio de 92
Creso y a la primera sumisión de Jonia. Y por cierto que en Grecia[239] hay también otras muchas ofrendas de Creso y no únicamente las que he mencionado[240]; por ejemplo, en Tebas de Beocia hay un trípode de oro que consagró a Apolo Ismenio; en Éfeso[241], las vacas de oro y la mayoría de las columnas; y en el templo de Atenea Pronea de Delfos[242], un gran escudo de oro. Estas ofrendas todavía se conservaban en mis días; otras, en cambio, han desaparecido. Por su par- 2
te, las ofrendas de Creso al templo de los Bránquidas de Mileto tenían, según tengo entendido[243], el mismo peso que las de Delfos y eran semejantes a ellas. Ahora bien, las ofrendas que hizo a Delfos y al santuario de Anfiarao procedían de su peculio personal y constituían primicias de su herencia paterna; las demás,

---

239 Con este término, se designa el territorio habitado por griegos; es decir, tanto la Grecia peninsular como la asiática.

240 En I 50-52. Este pasaje puede ser demostrativo del intento de Heródoto por aprovechar material recogido por su parte y que no encaja en un lugar definido.

241 En el templo de Ártemis, que fue incendiado por Heróstrato en 356 a. C.

242 Un templo consagrado a la diosa ante la entrada del de Apolo; de ahí el epíteto (cf. VIII 37, 2).

243 Pues el templo fue destruido en 494 a. C. (cf. VI 21).

en cambio, provenían de la hacienda de un enemigo suyo que, con anterioridad a la ascensión de Creso al trono, había hecho causa con Pantaleón en contra suya con objeto de que el reino de Lidia recayera en este
3 último. Pantaleón, por cierto, era hijo de Aliates[244] y hermano de Creso, aunque de distinta madre; pues Aliates tuvo a Creso de una mujer caria y a Pantaleón,
4 de una jonia. Pero cuando, por disposición de su padre, Creso se vio dueño del poder, hizo matar a aquel conspirador sometiéndolo a la *carda*[245] y ofrendó, entonces la fortuna de ese sujeto, que ya había consagrado de antemano[246], a los santuarios mencionados en la forma que he expuesto. Y sobre las ofrendas basta con lo dicho.

Monumentos y costumbres de los lidios

93 En comparación con otros paises, Lidia no posee muchas maravillas dignas de mención, a excepción de las arenas aurífe-
2 ras que bajan del Tmolo. Presenta un solo monumento, muy superior en dimensiones a cualquier otro, salvedad hecha de los monumentos egipcios y babilonios; en él se encuentra la tumba de Aliates, padre de Creso, cuya base está formada por grandes bloques de piedra y, por tierra apisonada, el resto de la tumba. Su construcción la costearon los vendedores del mercado, los artesanos y las mujer-
3 zuelas del oficio. En la cima de la tumba había cinco pilares, que se conservaban todavía en mis días, y en ellos figuraba registrado lo que cada corporación ha-

---

244 Es posible que fuera el primogénito (Creso nació cuando su padre llevaba ya veintitrés años de reinado, cf., *supra,* I 25-26) y que tratara de asesinar a Creso en connivencia con su madrastra (cf., *supra,* nota 123).

245 Un instrumento de tortura con puntas que recordaba la carda empleada para preparar el hilado de la lana lavada.

246 Antes de subir al trono.

bía costeado en su construcción; y, al hacer el recuen-
to, se podía constatar que la aportación de las mu-
jerzuelas era la mayor, pues resulta que todas las 4
hijas del pueblo lidio se prostituyen[247] para reunir
una dote —lo hacen hasta que forman un hogar— y
llegan al matrimonio con sus propios medios. El perí- 5
metro de la tumba tiene exactamente seis estadios y
dos pletros y su anchura trece pletros[248]. Lindante con
la tumba hay un gran lago que, al decir de los lidios,
posee un nivel de agua constante; recibe el nombre
de «lago de Giges». En fin, éstas son las características 94
de ese monumento. Los lidios, por otra parte, tienen
costumbres muy similares a las de los griegos, con la
excepción de que prostituyen a sus hijas. Fueron los
primeros hombres, que sepamos, que acuñaron y uti-
lizaron monedas de oro y plata[249] y, asimismo, los
primeros en comerciar al por menor[250]. Los propios 2
lidios afirman también que los juegos al uso hoy en
día entre ellos y entre los griegos fueron invención
suya. Dicen que esos juegos se inventaron en su país
por las fechas en que colonizaron Tirrenia[251]; y cuen-
tan, a este respecto, la siguiente historia. En tiempos 3
del rey Atis, hijo de Manes[252], se produjo en toda Lidia

---

247 Posiblemente, ello tenía un significado religioso (cf. I 199, para una costumbre babilonia de ese cariz).

248 Respectivamente, 1.125 y 385 m. aproximadamente. El pletro era la sexta parte del estadio.

249 Las primeras monedas acuñadas debieron de ser probablemente de *electron*, en tiempos de Giges. Creso acuñó moneda con las efigies opuestas de un león y un toro. No obstante, parece ser que los eginetas lanzaron moneda de plata antes que los lidios.

250 El comercio al por menor ya existía en Egipto y Babilonia. Es posible que Heródoto se exprese en estos términos por el carácter proverbialmente comercial de los lidios.

251 Etruria.

252 Según LUCIANO, *Zeus Trag.* 8, se trataba de una divinidad anatólica.

una extrema carestía de víveres; durante cierto tiem-
po los lidios sobrellevaron la calamidad con entereza,
pero al cabo, como no remitía, trataron de hallar una
solución y cada cual ideó un remedio distinto. Así
fue como, entonces, se inventaron los dados, los *as-
trágalos*[253], la pelota y todos los demás tipos de juegos
salvo el chaquete; pues lo cierto es que su invención
4 no se la atribuyen los lidios. Y, con sus inventos, se
enfrentaban al problema del hambre como sigue:
para no pensar en la comida, de cada dos días se pasa-
ban jugando uno entero y, al día siguiente, dejaban
5 los juegos y tomaban alimento. De este modo vivie-
ron durante dieciocho años. Pero como la calamidad
no amainaba, antes al contrario se recrudecía más y
más, su rey acabó por dividir en dos grupos a todos
los lidios y designó por sorteo a uno para que perma-
ciera en el país y a otro para que saliera de él; el rey,
en persona, se puso al frente del grupo al que le tocó
permanecer allí, mientras que al frente del que debía
emigrar puso a su propio hijo, cuyo nombre era Tirre-
6 no. Aquellos a quienes les tocó salir del país bajaron
hasta Esmirna, se procuraron navíos en los que embar-
caron todos los bienes muebles que les eran útiles y
se hicieron a la mar en busca de medios de vida y
de una tierra hasta que, después de haber pasado de
largo muchos pueblos, arribaron al país de los umbros,
en donde fundaron ciudades que siguen habitando
7 hasta la fecha. Ahora bien, cambiaron su nombre de
lidios por el del hijo del rey que los había acaudilla-
do; en su honor tomaron su nombre y pasaron a lla-
marse tirrenos[254]. En fin, que los lidios habían sido
sometidos por los persas.

---

253 Los *astrágalos* se diferenciaban de los dados únicamente en que sólo poseían signos en cuatro de sus seis caras.

254 La tradición del origen lidio de los etruscos es, a partir

Historia de Media, desde su emancipación de los asirios, hasta la sumisión de Astiages, su último rey, a manos del persa Ciro

A partir de este punto, nuestro relato va a contar, por lo tanto, quién era el tal Ciro, que destruyó el imperio de Creso, y cómo los persas llegaron a adueñarse de Asia. A este respecto referiré las cosas con arreglo a como las cuentan algunos persas que no pretenden exaltar la obra de Ciro, sino decir la estricta verdad, pese a que, sobre la historia de Ciro, podría dar también a conocer otras tres versiones di- 95
ferentes. Cuando los asirios llevaban quinientos veinte 2
años de dominio sobre el Asia oriental, los medos fueron los primeros en separarse de ellos[255]; y en su lucha contra los asirios por la libertad debieron de conducirse con valor, pues se sacudieron la esclavitud y ganaron su independencia. Y, tras ellos, los demás pueblos[256] hicieron también lo mismo que los medos.
Pero, cuando todos los pueblos del continente eran 96
independientes, volvieron a caer en sometimiento del siguiente modo. Había entre los medos un hombre perspicaz, cuyo nombre era Deyoces[257], que era hijo

de Heródoto, familiar a muchos autores antiguos (cf., p. e., HOR., *Odas* III 29, 1).

[255] Parece ser (cf. *The Assyrian Empire* (The Cambridge Ancient History), págs. 43, 51) que los medos no estuvieron sometidos permanentemente a los asirios, que sólo realizaban expediciones de castigo o pillaje contra Media de modo esporádico. El texto griego, además, implica que Heródoto no conocía detalladamente el proceso de «independización» medo, que se produjo quizá hacia finales del reinado de Asarhaddón (c. 681-669) o durante el de Aššurbanipal (c. 669-631).

[256] Es decir, aquellos que, directa o indirectamente, estaban sometidos a Asiria: sirios, judíos, cilicios y, especialmente, los babilonios al mando de Nabopolasar.

[257] Deyoces es el Dayukku de los textos cuneiformes, pero, posiblemente, Heródoto le atribuye el resultado de la obra de sus sucesores, pues Dayukku era, hacia 715 a. C., un jefe local del país de Manna —situado al suroeste del Caspio, junto al

2 de Fraortes. Prendado del poder absoluto, el tal Deyoces hizo lo siguiente: dado que los medos vivían diseminados en aldeas, él, que ya de antes gozaba de reputación en la suya, se afanó en la práctica de la justicia con más y más empeño cada día. Y lo hacía, aunque en toda Media reinaba una total anarquía, consciente de que el injusto es enemigo del justo[258]. Entonces los medos de su aldea, al ver su modo de proceder, lo eligieron su juez; y, por su parte, él, como aspiraba
3 al poder, se conducía con equidad y justicia. Por su comportamiento recibía no pocos elogios de sus conciudadanos, de modo que, cuando los de las otras aldeas tuvieron conocimiento de que Deyoces era el único hombre que juzgaba con rectitud, ellos, víctimas hasta entonces de inicuas sentencias, en cuanto lo oían, también acudían gustosos ante Deyoces para dirimir sus pleitos; hasta que acabaron por no apelar
97 a ninguna otra persona. Pero como el número de los concurrentes iba en constante aumento, pues oían decir que pronunciaba las sentencias con arreglo a los hechos, Deyoces, comprendiendo que todo dependía de él, no quiso sentarse más donde hasta entonces se sentaba[259] para impartir justicia y se negó a seguir actuando como juez, pues, según él, no le resultaba rentable descuidar sus propios asuntos, por ocuparse todo el

---

lago Urmia, y cuyo soberano era aliado de Sargón II—, que, apoyado por los urartios, conspiró contra el poder asirio, siendo deportado por Sargón a Hamath (Asiria). El relato de Heródoto, sin embargo, puede ser histórico en lo relativo a la situación de desunión meda («vivían diseminados en aldeas») y a la importancia de la fundación de Ecbatana como elemento aglutinador.

258 De este modo cobraría aún mayor reputación, lo cual iba a redundar decisivamente en su provecho cuando los medos decidieron elegir un rey.

259 Se administraba justicia en las puertas de algún edificio sólidamente construido.

día en impartir justicia a terceros. Como, en conse- 2
cuencia, volvió a haber en las aldeas mucha más rapiña y anarquía que antes, los medos se reunieron en un lugar determinado y discutieron entre ellos la situación —según creo, fueron los amigos de Deyoces quienes, sobre todo, tomaron la palabra— en estos términos: «Como en las circunstancias actuales indudable- 3
mente no podemos habitar este país, venga, nombremos rey a uno de nosotros; así el país tendrá una garantía de orden y nosotros podremos dedicarnos a nuestros asuntos sin ser perturbados por la anarquía». Con estas palabras, poco más o menos, resolvieron someterse a un rey. Y al plantearse, acto seguido, la 98
cuestión de a quién nombrar rey, Deyoces fue mayoritariamente propuesto y ponderado por todo el mundo, hasta que convinieron en que fuera su rey. Él les 2
exigió entonces que le construyesen una residencia digna de la autoridad real y poder consolidar su poder con una guardia personal. Los medos así lo hicieron, pues le construyeron una residencia amplia y segura en el lugar que él, personalmente, señaló y le permitieron escoger una guardia personal de entre todos ellos. Y así que tomó posesión del poder, Deyoces 3
obligó a los medos a erigir una única capital y a cuidarse, particularmente, de ella haciéndolo menos de las demás ciudades. Los medos le obedecieron también en este punto e hizo edificar una fortaleza amplia y poderosa —esa que hoy día se llama Ecbatana[260]—, dispuesta en círculos concéntricos. Esta for- 4
taleza está trazada de modo que cada círculo sobrepasa al colindante tan sólo en los baluartes. El lugar, que es un cabezo, coadyuva ya, en cierto modo, a una disposición semejante, pero en su mayor parte tuvo

260 La persa Hagamatana, cerca del monte Orontes, que fue, luego, residencia de verano de los reyes aqueménidas y partos.

5 que ser diseñada exprofeso. Las murallas circulares son en total siete y dentro de la última precisamente se encuentran el palacio real y las cámaras del tesoro. La muralla más amplia tiene, más o menos, la misma longitud que el recinto defensivo de Atenas[261]. Los baluartes del primer recinto, por cierto, son blancos, los del segundo, negros, los del tercero, purpúreos, los del
6 cuarto, azulados, y los del quinto, anaranjados. Así, los baluartes de esos cinco recintos amurallados están pintados de colores; en cambio, los dos últimos tienen los baluartes plateados el uno y dorados el otro.

99 Como es natural, Deyoces hizo levantar esas murallas para su propia seguridad y como protección de su residencia, y ordenó al resto de la población que se estableciera en los aledaños de la fortaleza. Una vez erigidas todas estas construcciones, Deyoces fue el primero[262] en instituir el siguiente ceremonial: nadie debía comparecer ante el rey —ni éste ser visto por nadie—, sino utilizar en todo momento los servicios de introductores; además, era, asimismo, incorrecto para todo el mundo sin excepción reír y escupir en
2 su presencia. Se rodeó de estas formalidades para evitar que las gentes de su misma edad, que se habían criado con él y no eran de peor alcurnia ni inferiores

---

261 La descripción de Heródoto, sumamente fantasiosa (el número siete vuelve a jugar, además, un importante papel), parece denotar que no visitó Ecbatana y que sus noticias provienen de fuentes orales, recogidas, probablemente, durante su estancia en Babilonia. El perímetro defensivo de Atenas, sin contar los muros largos y las fortificaciones del Pireo, tenía sesenta estadios (cf. TUC., II 13, 7), es decir, algo más de diez kms. y medio; en cambio, DIODORO (XVII 110, 7) afirma que el perímetro de Ecbatana tenía doscientos cincuenta estadios.

262 Heródoto debe de querer decir que Deyoces fue el primer rey medo en rodearse de un determinado ceremonial, pues el «protocolo» ya existía en otras cortes orientales con anterioridad a los medos.

en valía, pudieran molestarse y conspirar, si tenían acceso a él; en cambio, si no lo tenían le creerían
diferente a ellos. Después de haber establecido este 100
ceremonial y de haber afianzado su posición en el poder, fue un severo guardián de la justicia. Solían enviarle por escrito los litigios a su palacio y él falla-
ba y devolvía los remitidos. Así obraba en lo relativo 2
a los litigios; y había dispuesto estas otras medidas de orden: si averiguaba que alguien cometía un delito, por lo regular lo hacía comparecer y le imponía un castigo proporcionado a la falta correspondiente; tenía, además, distribuidos por todo el territorio de su
soberanía espías y confidentes. Ahora bien, Deyoces 101
unificó y rigió únicamente al pueblo medo, que comprende las siguientes tribus: busas, paretacenos, estrucates, arizantos, budios y magos [263]. Éstas son, pues, las tribus de los medos.

Hijo de Deyoces fue Fraortes, que, al morir Deyo- 102
ces tras un reinado de cincuenta y tres años, heredó el poder. Y, a su subida al trono, no se contentó con imperar únicamente sobre los medos, sino que entró en guerra con los persas, que fueron los primeros a quienes atacó y los primeros a quienes hizo vasallos
de los medos. Posteriormente, con estos dos pueblos, 2
ambos poderosos, trató de conquistar Asia atacando a un pueblo tras otro, hasta que entró en guerra con los asirios; con los asirios que controlaban Nínive [264]

---

263 La tribu de los magos (cf., sobre ellos, lo que dice AMIANO MARCELINO en XXIII 6, 32 y sigs.) debió de ser, en principio, una tribu local que se convirtió, luego —como la tribu levita en Judea—, en la casta sacerdotal (cf., *infra*, I 132). Según J. V. PRASEK, *Geschichte der Meder und Perser*, Gotha, 1906, págs. 109-110, los paretacenos y los budios no eran tribus arias.

264 La aclaración de Heródoto se debe a que aplica los términos «Asiria» y «asirios» a países y pueblos ajenos a Asiria

y que, antes, habían imperado sobre todos, si bien, por entonces[265], se encontraban sin aliados, ya que éstos les habían abandonado; ello no obstante, seguían siendo por sí mismos un pueblo importante. Pues bien, en la guerra librada contra ellos pereció el propio Fraortes, tras un reinado de veintidós años, y con él el grueso de su ejército.

103 A la muerte de Fraortes le sucedió su hijo Ciaxares, nieto de Deyoces. De él se cuenta que fue todavía mucho más valiente que sus predecesores; asimismo, fue el primero en dividir en cuerpos regulares a los asiáticos y el primero en determinar que cada contingente —lanceros, arqueros y jinetes— se alineara en formación independiente, pues con anterioridad a él todos lo hacían en bloque con un completo desorden.
2 Fue él quien luchó contra los lidios en aquella ocasión en que, durante el combate, el día se convirtió en noche[266] y quien unió a sus dominios toda Asia al este del río Halis. Pues bien, después de reunir a todos sus súbditos marchó contra Nínive para vengar a su padre y con el propósito de saquear esa famosa ciu-
3 dad. Pero, cuando había vencido a los asirios en una batalla campal y estaba sitiando Nínive, sufrió el ataque de un gran ejército de escitas[267], que acaudillaba

propiamente dicha (por ejemplo, a Babilonia y los babilonios: cf., *infra* I 106 y 178).

265 Heródoto data con anticipación la decadencia del imperio asirio, pues Fraortes murió hacia 625 a. C. y Asiria, durante el reinado de Aššurbanipal (c. 669-631), seguía en el apogeo de su poder. La decadencia no comenzó hasta su muerte y quizá sea posible inferir de lo que dice el historiador un reflejo de las luchas entre el monarca asirio y su hermano Shamashshumukin, que se sublevó en Babilionia.

266 Cf., *supra*, I 74, 2.

267 Los escitas debían de haber llegado, procedentes del sur del Cáucaso, en donde se habían establecido en la segunda mitad del siglo VII a. C., llamados por Sinsharishkun, el último

su rey Madies, hijo de Prototies. Estos escitas habían irrumpido en Asia tras expulsar a los cimerios de Europa; y, persiguiéndolos en su huida, habían llegado así a territorio medo[268]. Desde el lago Meótide[269], 104
hasta el río Fasis y el país de los colcos, hay treinta días de camino para un viajero sin bagajes y, desde la Cólquide, no es muy difícil penetrar en Media; al contrario, entre ambas regiones sólo hay un pueblo, los saspires[270]; y, una vez rebasado el mismo, uno se encuentra en Media. Sin embargo, los escitas no irrum- 2
pieron por allí, sino que se desviaron por la ruta del norte, que es mucho más larga, dejando a su derecha la cordillera del Cáucaso[271]. Los medos trabaron combate, entonces, con los escitas y fueron derrotados en la batalla, viéndose privados del poder; y, por su parte, los escitas se adueñaron de toda Asia. Desde 105

rey asirio de Nínive, ya que el padre de Aššurbanipal, Asarhaddón, había dado en matrimonio a una hija suya al rey escita Bartatua (que puede identificarse con el Prototies que menciona Heródoto). Según DIODORO, II 26, unos «bactrios» —los escitas, quizá— acudieron en socorro de Nínive, pero, luego, entraron en connivencia con los medos y, así, la ciudad pudo ser tomada en 612 a. C.

268 La llegada del contingente de escitas —motivada, pues, por razones distintas a las que aduce Heródoto— fue, según los textos cuneiformes, bastante posterior a la llegada de los cimerios (los «Gimirrai» de los textos), que aparecen mencionados a finales del reinado de Sargón (722-705) aproximadamente), en tanto que los escitas (los «Asghuzai») aparecen en el reinado de Asarhaddón (c. 681-669). Según Heródoto (cf. IV 1), esta irrupción escita fue la que indujo a Darío, en su deseo de venganza, a llevar las tropas persas a Escitia.

269 El mar de Azov.

270 Debían de habitar al norte de Armenia, en la actual Georgia.

271 Descartada la ruta que atravesaba el Cáucaso por las «puertas caucásicas», los escitas pudieron llegar por la margen occidental del mar Caspio o por la oriental, de ahí que Heródoto precise que lo hicieron por la ruta norte, bordeando el Caspio.

allí marcharon contra Egipto; y cuando estaban en Siria Palestina[272], Psamético, rey de Egipto, les salió al encuentro y, con presentes y súplicas, logró que no
2 siguieran adelante. Pero, en su retirada, cuando se encontraban en la ciudad siria de Ascalón, mientras el grueso de los escitas seguía adelante sin causar daños, unos pocos rezagados saquearon el santuario de Afro-
3 dita Urania[273] (por cierto que este santuario, según he podido saber por mis averiguaciones[274], es el más antiguo de todos los santuarios consagrados a esa diosa, pues incluso el de Chipre, al decir de los propios chipriotas, tuvo en él su origen y fueron unos fenicios procedentes de esa parte de Siria quienes fundaron el
4 de Citera[275]). Pues bien, a los escitas que saquearon el santuario de Ascalón y a sus sucesivos descendientes la diosa les hizo contraer una enfermedad propia de mujer. Así es como los escitas justifican que los rezagados en cuestión contrajeran al unísono la enfermedad; y quienes llegan a Escitia pueden constatar personalmente qué síntomas presentan aquellos a quienes los escitas denominan «enareos»[276].

---

272 Posiblemente, la zona costera habitada por los filisteos (cf. III 5), ya que Ascalón, que se menciona a continuación, era una ciudad filistea.

273 Según Diodoro II 4, era adorada bajo la advocación de Derketo y la representación de una sirena (lo cual, en principio, no concuerda con el epíteto de Urania). Posiblemente (cf., *infra,* I 131, 3) era una divinidad influenciada por la Istar asiria y la Astarté fenicia.

274 Cf. II 44, en donde Heródoto dice que hizo un viaje a Tiro —durante el cual pudo haber obtenido estos informes— por un motivo similar.

275 El templo de Chipre estaba en la localidad de Pafos (cf. *Odisea* VIII 363, y Tácito, *Hist.* II 2-3). El de Citera era el templo más antiguo de Grecia consagrado a Afrodita; de ahí su epíteto *Kythéreia* (cf. *Odisea* VIII 288).

276 Hipócrates (en *Sobre el medio ambiente* 22) dice que eran «afeminados». Es posible que se tratara de un desequilibrio

Los escitas, pues, dominaron Asia por espacio de 106
veintiocho años y todo lo asolaron con su brutalidad e imprevisión, ya que, por una parte, exigían a cada pueblo el tributo que le imponían y, además del tributo, en sus correrías saqueaban las posesiones de todo el mundo. Sin embargo, Ciaxares y los medos, des- 2
pués de haberles agasajado y embriagado en una recepción, dieron muerte a la mayor parte de ellos y, así, los medos recobraron el poder e imperaron sobre los mismos pueblos que antes; también tomaron Nínive[277] (en otro relato explicaré cómo la tomaron[278]) y sometieron a los asirios, con la excepción del territorio de Babilonia. Tras estos acontecimientos murió 3
Ciaxares, después de un reinado de cuarenta años incluidos los de dominio escita.

Heredó, entonces, el reino Astiages, hijo de Ciaxa- 107
res. Astiages tuvo una hija a la que puso por nombre Mandane y creyó ver en sueños que su hija orinaba tanto, que anegaba su ciudad y que incluso hasta inun-

---

hormonal, aunque la información de Heródoto no permite establecer claramente qué tipo de enfermedad padecían.

277 No hay que pensar que Nínive fuera tomada dos veces, una por los medos y otra por los escitas. Esta toma de Nínive, atribuida a los escitas, debe identificarse con la caída de la ciudad en manos medas en 612 a. C. (cf., *supra*, nota 267).

278 Probablemente se trata de los famosos *Assýrioi lógoi*, anunciados también en I 184. La crítica partidaria del evolucionismo de Heródoto a partir de unos principios meramente logográficos abogaba por una tesis que veía, en las digresiones (los *lógoi*), una independencia en su origen y función respecto a la totalidad de la obra (cf. JACOBY, «Herodotos», *Real-Encyclopädie...*, cols. 330-333). Según esta tesis —que hoy no se mantiene—, los *lógoi* (el de Egipto, el de Escitia, el de Libia, etc.) formaban unidades independientes y eran anteriores al plan fundamental de la obra: el enfrentamiento entre griegos y persas. Esos *lógoi* se insertaron, posteriormente, en un nuevo plan general de la obra, pero, por la razón que fuera, no ocurrió lo mismo con los *Assýrioi lógoi*.

daba Asia entera. Sometió, entonces, la visión al juicio de los magos intérpretes de sueños y quedo aterrorizado cuando supo por ellos el significado de la misma.
2 Posteriormente, cuando la tal Mandane llegó a edad núbil, por el temor que le inspiraba la visión no la dio por esposa a ningún medo digno de su rango, sino a un persa llamado Cambises que, en su opinión, era de buena familia[279] y de carácter apacible, aunque lo consideraba muy inferior a un medo de mediana condición.
108 Pero, durante el primer año de matrimonio de Mandane con Cambises, Astiages tuvo otra visión: le pareció que del sexo de esa hija suya salía una cepa y que
2 esa cepa cubría Asia entera[280]. Ante esta visión, que sometió al juicio de los intérpretes de sueños, hizo venir de Persia a su hija, que estaba próxima a dar a luz, y a su llegada la hizo vigilar con el propósito de dar muerte al ser que engendrara, pues, basándose en su visión, los magos intérpretes de sueños le auguraban que el fruto de su hija llegaría a reinar en su
3 lugar. Así pues, tomando, como es natural, sus medidas ante esta predicción, Astiages, cuando nació Ciro, llamó a Harpago —un pariente suyo, el más leal de los medos y que estaba a cargo de todos sus asun-
4 tos— y le dijo lo siguiente: «Harpago, no tomes a la ligera el encargo que te voy a dar; no trates tampoco de engañarme y, por favorecer a terceros, caigas a la

---

279 En realidad, Cambises era rey del país de Anzan, situado entre Elam y Persia, y posiblemente reconocía la autoridad meda, mediante el pago de tributo.

280 Nicolao de Damasco (Jacoby, *F. Gr. Hist.*, 90, fr. 663) atribuye el sueño de la orina a la madre de Ciro, lo cual se insertaría dentro de una tradición extendida en la Antigüedad, según la cual las futuras madres, cuando estaban a punto de dar a luz, tenían sueños sobre el papel que en la vida iban a jugar sus hijos: así, p. e., el sueño de Hécuba sobre Paris, el de Agarista sobre Pericles, etc.

postre en tu propio juego. Toma al niño que ha alumbrado Mandane, llévatelo a tu casa y mátalo. Luego, entiérralo como mejor prefieras». «Majestad —respon- 5
dió Harpago—, nunca jamás has advertido en este tu siervo nada que pudiera disgustarte e, igualmente, me guardaré en lo sucesivo de faltarte en nada. Por ello, si tu deseo es que así se haga, mi deber, sin duda, es obedecerte cumplidamente».

Tras esta respuesta, Harpago, al serle entregado 109
el niño, ataviado para la muerte[281], se fue llorando a su casa. Y, al llegar, hizo a su mujer un completo relato de las palabras de Astiages. «Y bien —le preguntó ella— 2
¿qué piensas hacer ahora?». «Lo que ha ordenado Astiages —respondió él—, no; aunque se enfurezca y se agudice la locura que ahora le domina, yo, desde luego, no me prestaré a su propósito ni le secundaré en semejante crimen. Y no asesinaré al niño por varias 3
razones: en primer lugar, porque es de mi propia familia y, además, porque Astiages es viejo y carece de descendencia masculina[282]; si, a su muerte, la dignidad 4
real ha de corresponder a su hija, a cuyo niño quiere ahora matar con mi concurso, ¿qué otra cosa me cabe esperar, por consiguiente, sino el mayor de los peligros? No obstante, para mi seguridad esta criatura debe morir, pero es menester que su ejecutor sea un servidor de Astiages y no uno mío». Dicho esto, envió, 110
sin más demora, un mensajero al boyero de Astiages que, según sus noticias, apacentaba sus rebaños en los pastizales más adecuados para su propósito y en los montes más plagados de fieras; su nombre era Mitradates. Convivía con una compañera de esclavitud, sien-

[281] El niño, como nieto que era del rey, llevaba regias vestiduras que, por su boato, contrastaban con el sórdido fin que le aguardaba.

[282] Sin embargo, Jenofonte (en *Ciropedia* I 4, 20) habla de la existencia de un hijo de Astiages.

do el nombre de la mujer, con la que convivía, Cino en lengua griega y Espaco en lengua meda, pues los medos
2 llaman a la perra *espaca*[283]. Las faldas de los montes donde el boyero en cuestión tenía los pastizales de sus bueyes están al norte de Ecbatana, en dirección al Ponto Euxino. En efecto, por aquella zona —cerca del país de los saspires— el territorio medo es en extremo montañoso, abrupto y cubierto de bosques, cuando el
3 resto de Media es totalmente llano. Pues bien, al acudir el boyero con gran diligencia a la llamada de Harpago, éste le dijo lo siguiente: «Astiages te ordena tomar a este niño y abandonarlo en lo más recóndito del monte para que perezca cuanto antes. Y me ordenó decirte, además, que si, en lugar de darle muerte, lo salvas como sea, tú sufrirás la peor de las muertes. Y yo, personalmente, estoy encargado de constatar que ha sido expuesto».

111 Al oír estas palabras el boyero tomó al niño en brazos, regresó por el mismo camino y llegó a su cabaña. Pero sucedió que su propia mujer, que esperaba dar a luz cualquier día, alumbró, quizá por disposición divina, durante el viaje del boyero a la ciudad. Ambos estaban mutuamente preocupados, el uno lleno de zozobra por el parto de su mujer y la mujer porque Harpago, que no solía hacerlo, había llamado a su marido.
2 Por eso, cuando se presentó de regreso, su mujer, al

283 Posiblemente, la leyenda primitiva sobre Ciro (cf. JUSTINO I 4) decía que Ciro fue salvado por una perra (el perro estaba, entre los iranios, consagrado al dios supremo Ahuramazdah), que la interpretación racionalista convirtió en una madre o nodriza llamada «Perra» (de ahí que su nombre en griego fuera Cino), y presentaba concomitancias con la leyenda de Rómulo, que fue alimentado por una *lupa* (convertida, luego, en Acca Laurentia, una «lupa» de profesión, cf. LIV., I 4, 7). Y, al igual que en esta leyenda el pastor *Faustulus* está relacionado con el dios Fauno, en la de Ciro el boyero Mitradates se relaciona con el dios Mitra.

verlo cuando desesperaba de ello, se anticipó a preguntarle por qué le había llamado Harpago con tanta insistencia. Y él respondió: «Mujer, al llegar a la ciudad ví y oí cosas que ojalá no hubiera visto ni hubiesen sucedido nunca a nuestros amos. Toda la casa de Harpago era presa del llanto cuando yo, asustado,
entré en ella. Y nada más penetrar veo echado en el 3
suelo a un niño que pataleaba y lloraba, ataviado con ropitas primorosamente bordadas en oro. Harpago, al verme, me ordenó que cogiera cuanto antes al niño en brazos, que me fuera con él y que lo abandonara en la zona del monte donde más fieras hubiese, alegando que era Astiages quien me lo mandaba y ame-
nazándome seriamente si no lo hacía. Yo me lo llevé 4
en brazos creyendo que era de alguno de sus criados, pues nunca hubiera sospechado su verdadero origen. Me llenaba de perplejidad, sin embargo, verle ataviado con vestidos bordados en oro y, además, el notorio
duelo que reinaba en casa de Harpago. Y pronto, ya en 5
camino, supe por un servidor, que me acompañó fuera de la ciudad y que me hizo entrega de la criatura, toda la historia: resulta que, al parecer, el niño es hijo de Mandane, la hija de Astiages, y de Cambises, hijo de Ciro, y que Astiages ordena matarlo; y ahora hélo
aquí». Al tiempo que decía estas palabras, el boyero 112
descubrió al niño y se lo enseñó. Ella, al ver que era rollizo y hermoso, se echó a llorar y aferrándose a las rodillas de su marido le suplicó que no lo expusiera bajo ningún concepto. Pero él le dijo que no podía hacer otra cosa, pues iban a venir espías enviados por Harpago para constatarlo y, si no lo hacía, sufriría la
peor de las muertes. Entonces la mujer, al no lograr 2
convencer a su marido —cosa que era de esperar—, en una segunda tentativa le dijo lo siguiente: «Pues bien, ya que no puedo persuadirte a que no lo expongas, si realmente es del todo punto necesario que vean a un

3 niño abandonado, haz lo siguiente: como yo también he dado a luz, pero he dado a luz un niño muerto, llévatelo y expónlo; pero criemos al niño de la hija de Astiages como si fuese nuestro; así, ni tú serás reo de desobediencia a tus amos, ni nosotros habremos tomado una decisión errónea, pues el niño muerto gozará de una sepultura regia y este otro no perderá la
113 vida». El boyero consideró que, en aquellas circunstancias, su mujer tenía toda la razón y, sin más demora, así lo hizo. Entregó a su mujer el niño que llevaba para darle muerte y cogiendo el suyo, que estaba muerto, lo depositó en la canastilla en que llevaba al otro;
2 luego, lo atavió con todo el boato del otro niño y se lo llevó a lo más recóndito del monte, donde lo abandonó. Y cuando la criatura llevaba dos días expuesta, el boyero se dirigió a la ciudad dejando allí a uno de sus zagales[284] de guardia y, al llegar a casa de Harpago, le dijo que estaba listo para enseñarle el cadáver
3 de la criatura. Harpago envió, entonces, a sus guardias más leales, se cercioró por su mediación e hizo enterrar al niño del boyero. Y, mientras éste quedaba sepultado, al que posteriormente se llamó Ciro la mujer del boyero lo adoptó y crió, poniéndole otro nombre cualquiera y no el de Ciro.

114 Pero cuando el niño tenía ya diez años, le ocurrió un hecho que reveló quién era; fue el siguiente: estaba jugando en la aldea en que, asimismo, se encontraban las mencionadas boyadas y lo hacía con otros niños de su edad en un camino. En sus juegos, los niños eligieron para que fuera su rey precisamente al
2 que pasaba por hijo del boyero. Entonces él ordenó a unos que le edificaran un palacio, a otros que fuesen

[284] Mitradates, como Eumeo en la *Odisea*, tiene subordinados a su mando. Debía de ser, pues, una especie de capataz de Astiages.

sus guardias, a otro, posiblemente, que fuese el ojo del rey[285] y a otro más le dio el cargo de introductor de mensajes[286], asignando así a cada cual un cometido[287]. Pues bien, como uno de esos niños que con él 3
jugaban —era hijo de Artembares, un individuo reputado entre los medos— no cumplió, en razón de ello[288], las órdenes de Ciro, éste ordenó a los otros niños que lo prendieran; ellos le obedecieron y Ciro le infligió un duro correctivo a latigazos. Por su parte el mucha- 4
cho, en cuanto se vio libre, se sintió particularmente vejado, porque creía haber sufrido un trato indigno de su condición y, al bajar a la ciudad, se lamentó ante su padre del correctivo que le había impuesto Ciro, pero sin aludir a Ciro (pues todavía no era ese su nombre), sino al hijo del boyero de Astiages. Entonces 5
Artembares, irritado como estaba, se fue a ver a Astiages, se llevó consigo a su hijo y le contó que había recibido un trato indigno de su condición, diciendo, al tiempo que mostraba los hombros del muchacho: «Majestad, mira cómo hemos sido ofendidos por tu esclavo, por el hijo de un boyero».

Entonces Astiages, al oír y ver aquello, quiso ven- 115
gar al niño por consideración hacia Artembares y man-

---

285 Los «ojos del rey» eran un cuerpo de oficiales a las órdenes directas del Gran Rey, sin dependencia de los sátrapas. Los griegos, exageradamente, consideraban que constituían un sistema de espías que el rey persa tenía distribuidos por su territorio (cf. JENOF., *Cirop.* VIII 2, 10).

286 Algo así como el secretario privado del rey, que estaba encargado de concertar las audiencias del monarca persa (cf. III 84).

287 Ciro, pues, adopta las mismas medidas que había puesto en práctica Deyoces al instituir el ceremonial de corte (cf., *supra*, I 99, 1).

288 Por la posición encumbrada de su padre en la corte de Astiages. Según la versión que provee NICOLAO DE DAMASCO (JACOBY, *F. Gr. Hist.*, 90, fr. 66), era el copero del rey.

dó a buscar al boyero y a su hijo. Cuando ambos com-
2 parecieron, Astiages miró a Ciro y le dijo: «¿Así que tú, que eres hijo de semejante individuo[289], te has atrevido a agraviar con tal ofensa al hijo de este hombre, que es persona principal en mi corte?». Pero Ciro replicó como sigue: «Señor, en realidad yo lo traté así con razón, pues los niños de la aldea —entre quienes él también se encontraba—, en sus juegos, me nombraron su rey, porque creían que yo era el más indica-
3 do para ello. Pues bien, mientras los demás niños cumplían mis órdenes, él las desobedecía y no hacía caso alguno, hasta que recibió su merecido. Por lo tanto, si por mi conducta realmente merezco algún casti-
116 go[290], aquí me tienes». Mientras el niño pronunciaba esas palabras, Astiages comenzó a reconocerlo: tenía la impresión de que las facciones de su rostro se parecían a las suyas, que aquella respuesta era más propia de un hombre libre[291] y que la época en que fue ex-
2 puesto parecía concordar con la edad del niño. Desconcertado ante esas coincidencias, estuvo un rato en silencio; pero, al fin, tras recobrarse a duras penas y con el propósito de alejar a Artembares para coger a solas al boyero e interrogarlo, dijo: «Artembares, yo

289 Astiages habla peyorativamente de su capataz, dado el rango de Artembares. Los adjetivos demostrativos que se refieren a Mitradates y Artembares son, naturalmente, deícticos, pues ambos se hallan en presencia del rey.

290 La justificación es claramente retórica (cf., *supra*, nota 96).

291 Astiages se sitúa en la línea aristocrática griega que atribuye a la calidad del nacimiento las cualidades morales de un individuo y da por supuesto que el niño no puede ser hijo de Mitradates. El reconocimiento de un niño de origen real en circunstancias similares parece haber sido un tema muy extendido en los cuentos orientales (cf. W. ALY, *Volksmärchen, Sage und Novelle bei Herodot und seinen Zeitgenossen*, Gotinga, 1921, pág. 50).

arreglaré el asunto de modo que ni tú ni tu hijo ten-
gáis motivo de queja alguno». Despidió, pues, a Ar- 3
tembares mientras los criados, a una orden suya, se
llevaban adentro a Ciro [292]. Y cuando el boyero se que-
dó a solas con él, Astiages le preguntó que de dónde
había sacado al niño y quién era el que se lo había
entregado. Mitradates le respondió que era hijo suyo 4
y que la que lo había alumbrado vivía todavía a su lado.
Sin embargo, Astiages le indicó que no obraba atina-
damente al querer exponerse a terribles suplicios —y
al tiempo que así decía hizo una señal a sus guardias
para que lo prendieran. Entonces el boyero, al verse 5
conducido al suplicio, reveló, al fin, la verdadera his-
toria. Empezando desde el principio explicó las cosas
con arreglo a la verdad y acabó por suplicar e implorar
que tuviera piedad de él.

Pero Astiages, cuando el boyero le hubo confesado 117
la verdad, no le prestó ya la menor atención, sino que,
sumamente enojado con Harpago, ordenó a sus guar-
dias que lo llamasen. Y cuando Harpago compareció 2
ante él, Astiages le preguntó: «Harpago, ¿qué muerte
reservaste al niño, fruto de mi hija, que te confié?».
Entonces Harpago, al ver que el boyero se hallaba en
la estancia, no tiró por el camino de la mentira, para
no ser pillado en contradicción, sino que respondió así:
«Majestad, en cuanto recibí la criatura me puse a re- 3
flexionar y a pensar cómo podría cumplir tus órdenes
y, sin llegar a faltarte, no convertirme en un asesino
a juicio de tu hija y del tuyo propio. Obré, pues, como 4
sigue. Llamé a este boyero y le confié la criatura, di-
ciéndole que eras precisamente tú quien ordenaba darle

292 Al interior del palacio de Astiages, pues el rey impartía justicia en las puertas de alguna dependencia del mismo (cf., *supra*, nota 259).

muerte[293]. Y, desde luego, al decírselo, no mentía, pues tú así lo habías ordenado. Ahora bien, se la confié con arreglo a estas instrucciones: que lo abandonara en un monte desierto y que se quedara vigilando hasta que muriese; y le amenacé con toda suerte de cas-
5 tigos, si no llevaba a la práctica esas órdenes. Cuando, tras hacer lo que se le ordenaba, murió la criatura, envié a los más fieles de mis eunucos[294], me cercioré, por mediación de ellos, de su muerte y mandé darle sepultura. Esto fue, majestad, lo que sucedió a este respecto y esa fue la muerte que sufrió el niño».

118 Harpago, pues, contó la estricta verdad; por su parte Astiages, disimulando el rencor que le guardaba por lo sucedido, ante todo le repitió el relato de los hechos, tal como lo había oído personalmente de labios del boyero, y luego, después de habérselo repetido, concluyó diciendo que el niño estaba vivo y que daba
2 por bien hecho lo sucedido[295]. «Pues —siguió diciendo— estaba sumamente apenado por lo que se había hecho con aquel niño y llevaba, con harto pesar, haber

---

293 Astiages había dado libertad a Harpago (cf., *supra*, I 108, 4) para enterrar al niño, una vez muerto, como mejor le pareciese. Aquí, en cambio —y como justificación—, Harpago extiende esa libertad incluso hasta para encargar a otra persona la muerte del niño, cosa que Astiages había encomendado a Harpago en persona.

294 En I 113, 3, Heródoto dice que Harpago envió a sus guardias. Quizá habla, en esta ocasión, de sus eunucos, porque éstos eran merecedores de una confianza superior a la que se podía depositar en un guardia personal (cf. VIII 105).

295 Astiages debía de pensar que el niño, aunque hubiera sido en juegos, ya había reinado, pues sugerirá (cf. I 120, 2) esa posible interpretación del sueño a los magos. Por otra parte, el castigo que infligirá a Harpago no está en contradicción con su aprobación de lo sucedido: en III 36, Cambises se alegra de ver con vida a Creso, pese a que en un arrebato de cólera lo había sentenciado a muerte, y sin embargo castiga a quienes no habían cumplido su orden.

incurrido en el odio de mi hija. Por lo tanto, como la fortuna ha tomado un giro favorable, envía a tu hijo para que haga compañía al niño recién llegado y, luego (pues pienso ofrecer un sacrificio por la salvación del niño a los dioses a quienes corresponde este honor), ven a comer conmigo». Harpago, al oír estas palabras, 119
hizo una reverencia y regresó a su casa considerando una suerte que su desobediencia hubiese tenido un favorable desenlace y que, con ocasión del feliz acontecimiento[296], se le hubiera invitado a comer. Nada más 2
llegar puso en camino al único hijo que tenía, que contaba unos trece años de edad aproximadamente, encargándole que se dirigiera al palacio de Astiages y que hiciera lo que el rey le ordenara; y él, lleno de alegría, contó personalmente a su mujer lo ocurrido. Pero As- 3
tiages, cuando llegó a su presencia el hijo de Harpago, mandó degollarlo y descuartizar sus miembros, haciendo asar parte de su carne y hervir el resto; luego, dispuso que la aderezaran adecuadamente y que la tuviesen a punto. Y cuando, al llegar la hora del banquete, 4
comparecieron Harpago y los demás convidados, mientras que a los demás comensales, incluido el propio Astiages, se les servían mesas repletas de carne de cordero, a Harpago se le sirvió todo el cuerpo de su hijo salvo la cabeza, las manos y los pies[297]; estos miembros estaban aparte, ocultos en un cesto. Cuando Harpago 5
daba muestras de estar saciado de carne, Astiages le

---

[296] Es decir, el reencuentro abuelo-nieto. Legrand, *Hérodote. Livre I..., ad locum*, traduce «presages des faveurs de la fortune», suponiendo que Harpago se sentía feliz porque pensaba que su actitud, al no dar muerte a Ciro, iba a redundar en el progreso de su carrera de cortesano; pero el propio Heródoto ha dicho ya (cf. I 108, 3) que Harpago estaba a cargo de todos los asuntos de Astiages, es decir, que ocupaba la más alta posición en la corte meda.

[297] Cf., *supra*, nota 187.

preguntó si le había gustado el festín. Y, al responder Harpago que le había gustado muchísimo, unos servidores que tenían esa misión le presentaron, ocultos en en el cesto, la cabeza, las manos y los pies del muchacho y, aproximándose a él, le invitaron a destaparlo y
6 a tomar lo que le apeteciera. Harpago obedece y, al destaparlo, ve los restos de su hijo; pero, pese al espectáculo, no se alteró y permaneció en sus cabales. Entonces Astiages le preguntó si comprendía de qué
7 animal era la carne que había comido. Él respondió que sí lo comprendía y que bien estaba todo lo que el rey hiciera. Tras esta respuesta, recogió los trozos de carne que quedaban y regresó a su casa. Y, en mi opinión, luego debió de reunirlos todos y enterrarlos.

120 Éste fue el castigo que Astiages infligió a Harpago; entretanto, meditando sobre la actitud a seguir respecto a Ciro, mandó llamar a los mismos magos que habían interpretado su ensueño de aquella manera; cuando llegaron, Astiages les preguntó cómo habían interpretado su visión[298] y ellos repitieron la misma explicación, asegurando que el niño hubiera reinado ineludiblemente si hubiese sobrevivido y no hubiese
2 muerto antes. Astiages, entonces, les replicó en estos términos: «El niño existe y se halla con vida; pero, mientras residía en el campo, los niños de la aldea lo nombraron rey; y todo lo que hacen los reyes de verdad lo hizo él a la perfección, pues señaló su cometido a guardias, porteros, introductores de mensajes y a todos
3 los demás cargos y ejerció el mando. Por lo tanto, ¿a qué conclusión os parece que conduce ahora este hecho?». «Si el niño se halla con vida —respondieron los magos— y ha reinado sin premeditación alguna,

---

298 Astiages, pues, pretendía comprobar si los magos se contradecían con su inicial interpretación del sueño, ya que, en ese caso, aquella carecería de fiabilidad.

quédate tranquilo a este respecto y no te preocupes, pues no volverá a reinar una segunda vez. Porque, a veces, algunos de nuestros vaticinios han tenido cumplimiento en hechos insignificantes; y especialmente las cuestiones relativas a los sueños suelen abocar a la postre en una nimiedad». Astiages replicó en estos 4
términos: «Personalmente, magos, también yo estoy plenamente de acuerdo con vuestra opinión de que, como el niño ha sido nombrado rey, se ha cumplido el sueño y que ese niño ya no representa para mí ningún peligro. Ello no obstante, examinad el caso detenidamente y aconsejadme lo que haya de comportar una mayor seguridad para mis intereses y para vosotros mismos». A estas palabras los magos respondieron: 5
«Majestad, para nosotros, personalmente, es también muy importante que tu poder se mantenga firme, porque, en caso contrario, si pasa a ese niño, que es persa, caerá en manos extranjeras y nosotros, que somos medos, nos convertiremos en esclavos y, como extranjeros, no representaremos nada para los persas. En cambio, si tú, que eres nuestro compatriota, permaneces en el trono, tenemos también nuestra parte en el poder y recibimos de ti grandes honores. Por lo tanto, debemos 6
velar a toda costa por ti y por tu poderío. Y si, en las presentes circunstancias, advirtiéramos algún peligro, te lo avisaríamos sin reservas; pero como, en realidad, el ensueño se ha reducido a una insignificancia, por nuestra parte nos sentimos tranquilos y te recomendamos que tú también lo estés. Ahora bien, aleja a ese niño de tu vista; envíalo a Persia, a casa de sus padres[299]». Al oír estas palabras, Astiages quedó encan- 121
tado e hizo llamar a Ciro diciéndole lo siguiente: «Muchacho, por la visión de un sueño que no se ha

---

299 Quizá temieran que, con el tiempo, Ciro pudiera castigarlos, si permanecía en la corte de Astiages.

cumplido, yo, verdaderamente, he sido injusto contigo; no obstante, merced a tu suerte, te encuentras con vida. Vete, pues, ahora sano y salvo a Persia, que yo enviaré contigo una escolta. Al llegar allí, encontrarás un padre y una madre de condición bien distinta a la de Mitradates, el boyero, y su mujer».

122 Dicho esto, Astiages puso a Ciro en camino. El muchacho llegó sin contratiempos a casa de Cambises, recibiéndolo sus padres; y cuando, tras el recibimiento, supieron quién era, lo acogieron con sumo cariño, porque, como es natural, creían que había muerto poco después de nacer, y le preguntaron cómo
2 se había salvado. Entonces él se lo contó diciéndoles que, hasta hacía poco, nada sabía y que había vivido en un completo error, pero que por el camino se había enterado de toda su aventura; en realidad creía que era hijo de un boyero de Astiages, pero, durante el viaje desde Ecbatana, había averiguado toda la verdad
3 de labios de sus escoltas. Y añadió que había sido criado por la mujer del boyero, se extendía en incesantes elogios sobre ella y Ciro lo era todo en su relato. Sus padres se hicieron eco, entonces, de ese nombre y, para que la salvación de su hijo pareciera aún más milagrosa a los persas, difundieron el rumor de que a Ciro, al ser expuesto, lo había criado una perra. Ese rumor fue el origen de esta leyenda[300].

123 Mientras Ciro se iba haciendo hombre —era el más valiente y afable entre los muchachos de su edad[301]—, Harpago, que ansiaba vengarse de Astiages, trataba de ganárselo enviándole presentes, pues se percataba de que con sus propios medios, dado que era un simple particular[302], no podría cobrar venganza de Astiages;

[300] Cf., *supra*, nota 283.

[301] Como correspondía a la excelencia de su nacimiento (cf., *supra*, nota 291).

[302] Éste era el argumento que esgrimía Harpago para ga-

por eso, al ver crecer a Ciro, trataba de hacerlo su aliado, comparando las desventuras del muchacho con las suyas propias. Y, previamente a ello, había tomado ya 2
las siguientes medidas: como Astiages se mostraba duro con los medos, Harpago se fue entrevistando en privado con cada uno de los principales personajes de Media y los fue convenciendo de que debían ponerse a las órdenes de Ciro y deponer a Astiages de su dignidad real. Cuando hubo conseguido su propósito y 3
la trama estaba lista, Harpago determinó, por último, revelar su plan a Ciro, que vivía en Persia; pero, como los caminos estaban vigilados, no le quedó más remedio que poner en práctica la siguiente idea: se agen- 4
ció[303] una liebre, le abrió el vientre sin arrancarle mechón alguno y, tal como estaba, metió en su interior una nota en la que consignó por escrito sus intenciones[304]; cosió, luego, el vientre de la liebre, dio unas redes al más fiel de sus servidores, como si se tratara de un cazador, y lo envió a Persia con el encargo de advertir de palabra a Ciro, cuando le entregara la liebre, que la abriera con sus propias manos cuidando de que nadie estuviera presente mientras lo hacía.
Y, efectivamente, así se desarrolló el asunto. Ciro re- 124
cibió la liebre y la abrió; y, al encontrar la nota que había en su interior, la cogió y la leyó. El escrito rezaba así: «Hijo de Cambises, ya que los dioses velan por ti[305] —pues, en caso contrario, jamás hubieras lo-

narse la aquiescencia de Ciro, pero, en realidad, no era así. Ocupaba una posición de privilegio en la corte (cf. I 108, 3), que le llevará a ser nombrado general de las tropas medas (cf. I 127, 2) y que le permite tener acceso a los medos más notables para indisponerlos contra Astiages.

303 En griego el verbo implica la idea de «amañar», «trucar».

304 Cf. V 35 y VII 239, para el envío de mensajes igualmente secretos.

305 Pese a que Heródoto ha declarado (cf. I 95, 1) que no sigue las versiones que pretenden ensalzar la historia de Ciro,

grado tamaña ventura—, trata, por tanto, de vengarte
2 de Astiages, tu asesino[306]. Pues, en lo que de su empeño ha dependido, muerto estás; en cambio, te hallas con vida gracias a los dioses y a mi intervención. Me figuro que estás ya, desde hace tiempo, al corriente de todo, de cómo se obró con tu persona y de lo que yo he sufrido a manos de Astiages, porque, en lugar de matarte, te entregué al boyero. Pues bien, si quieres hacerme caso, tú reinarás sobre todo el territorio en que lo hace Astiages. Convence a los persas para que se subleven y marcha con un ejército contra los medos.
3 Tanto si soy yo el general designado por Astiages para hacerte frente, como si lo es otro cualquiera de la nobleza meda, conseguirás tu propósito, pues ellos serán los primeros en abandonar a Astiages y pasarse a tu bando para tratar de destronarlo. En suma, como aquí realmente todo está preparado, haz lo que te digo y hazlo cuanto antes».

125 Al tener conocimiento[307] de este mensaje, Ciro se puso a pensar en el medio más idóneo para inducir a los persas a la rebelión; y, en sus reflexiones, llegó a la conclusión de que el más indicado era el siguiente
2 (y, naturalmente, lo puso en práctica): redactó una carta adecuada a sus propósitos, convocó una junta de persas, abrió en ella la carta y, dándole lectura, dijo que Astiages le nombraba general de los persas. «Y, ahora, persas —siguió diciendo—, os ordeno que cada uno de vosotros comparezca provisto de una hoz».

---

el historiador admite que se salvó de la muerte gracias a una intervención divina: cf. I 111, 1 (Ciro da a luz, en un momento determinado, por disposición divina), I 121 (Ciro ha sobrevivido gracias a su buena suerte) y I 126, 6 (el propio Ciro afirma que cree haber nacido por un milagroso azar).

306 La intencionalidad se equipara aquí al hecho consumado (cf. Sófocles, *Edipo Rey* 534, y, *supra*, nota 104).

307 Cf., *supra*, nota 109.

Ésa fue la orden de Ciro. Ahora bien, las tribus persas 3
son numerosas, por eso Ciro reunió e indujo a sublevarse contra los medos sólo a aquellas de las que dependen todos los demás persas, es decir, los pasargadas, los marafios y los maspios[308]; de estas tres tribus, los más afamados son los pasargadas, una de cuyas castas la constituyen precisamente los aqueménidas,
de la que proceden los reyes perseidas[309]. Otras tribus 4
persas son las siguientes: los pantialeos, los derusieos y los germanios, que son, todos, labradores; en cambio, los demás —los daos, mardos, drópicos y sagartios—
son nómadas[310]. Pues bien, cuando comparecieron todos 126
con lo indicado, entonces Ciro (como resulta que en Persia había un paraje lleno de cardos en una extensión de dieciocho o veinte estadios a la redonda[311]) les ordenó que desbrozaran el paraje en cuestión en
el plazo de un día. Cuando los persas hubieron con- 2
cluido la tarea propuesta, les ordenó que, al día siguiente, volvieran a comparecer, pero, esta vez, baña-

---

308 Es posible que estas tres tribus fueran las que integraran el reino de Anzan, sobre el que imperaba Cambises, el padre de Ciro, y que las demás tribus persas que se mencionan fueran tributarias (en III 93, 2, por ejemplo, se dice que los sagartios pagaban tributo a los persas, quizá porque las tribus nómadas no tomaron parte en el alzamiento y de ahí que no gozaran de ciertos privilegios), en una relación de dependencia como la que se menciona en I 134, 3.

309 Según los griegos —y por una falsa etimología—, los persas estaban emparentados con el héroe argivo Perseo, ya que descendían de Perses, hijo de aquél y de Andrómeda (cf. VII 61 y 150).

310 Estas tribus no debían de ser todas de la misma raza ni habitar en Persia propiamente dicha. PRASEK, *Geschichte der Meder...*, págs. 201 y sigs., sostiene que, frente a la enumeración que hace Heródoto de las tribus persas, JENOFONTE, en *Cirop.* I 2, 5, está equivocado.

311 Entre 3.200 y 3.550 m., aproximadamente.

dos [312]. En el ínterin, Ciro hizo reunir en un determinado lugar todos los rebaños de cabras, corderos y bueyes de su padre y ordenó inmolarlos y prepararlos para agasajar a la masa persa, añadiendo vino y las más
3 escogidas viandas. Y al día siguiente, al llegar los persas, les hizo tomar asiento en un prado y les ofreció un banquete. Cuando terminaban el festín, Ciro les preguntó qué preferían, si el trabajo de la víspera o
4 lo de entonces. Ellos respondieron que entre ambos días había una gran diferencia, pues durante la víspera todo habían sido males para ellos, mientras que en aquel momento todo eran placeres. Entonces Ciro, aprovechando esta respuesta, puso al descubierto todo su
5 plan, diciéndoles: «Persas, ésta es vuestra situación: si estáis dispuestos a obedecerme, a vuestro alcance están, sin tener que realizar ningún trabajo servil, éstos y otros mil placeres; pero, si no estáis dispuestos a obedecerme, os esperan innumerables trabajos pareci-
6 dos al de ayer. Obedecedme, pues, ahora y seréis libres. Pues yo creo que he nacido por un milagroso azar para tomar esta empresa en mis manos; y a vosotros no os considero inferiores a los medos ni en la guerra ni en otra actividad cualquiera. Por consiguiente, ya que la situación es ésta, sublevaos contra Astiages cuanto antes».

127 Así pues, los persas, al dar con un caudillo, porfiaron resueltamente por su liberación; además, ya hacía tiempo que consideraban infamante el dominio medo. Por su parte Astiages, al tener noticias de estos preparativos de Ciro, despachó un mensajero para lla-
2 marlo. Ciro, sin embargo, ordenó al mensajero que le respondiera que se presentaría ante él antes de lo que el propio Astiages pudiera desear. Al oír esta respuesta,

312 «Comparecer bañados» es una fórmula que implica la idea de una invitación a comer.

Astiages armó a todos los medos y, ofuscado como es-
taba por los dioses, nombró a Harpago general de las
tropas, olvidando lo que le había hecho. Y, una vez 3
iniciadas las hostilidades, cuando los medos trabaron
combate con los persas, hubo algunos —los que no ha-
bían tomado parte en la conjura— que se batieron;
en cambio, otros se pasaron a los persas y los más se
mostraron deliberadamente remisos y emprendieron la
huida[313].

No obstante, en cuanto Astiages tuvo noticias de 128
que el ejército medo había sido ignominiosamente dis-
persado, dijo en son de amenaza contra Ciro: «Pues
bien, a pesar de todo, Ciro no se saldrá con la suya».
Sin decir más, ordenó, ante todo, empalar a los magos 2
intérpretes de sueños que le habían aconsejado dejar
marchar a Ciro y, luego, armó a los medos —jóvenes
y ancianos— que quedaban en la ciudad[314]; partió, en- 3
tonces, con esas fuerzas y trabó combate con los per-
sas, siendo derrotado[315]; y no sólo el propio Astiages
fue apresado, sino que perdió a los medos que había
conducido a la batalla. Y cuando Astiages se hallaba 129
prisionero, se le acercó Harpago que se jactó de su es-
tado y le llenó de injurias; y, entre otras frases de
escarnio que le dirigió, le preguntó, con toda intención,
qué tal le sentaba la esclavitud en lugar de la realeza,

---

313 Los *Anales de Nabonido* (cf. col. II, líneas 1-4) confirman el relato de Heródoto, ya que las tropas medas traicionaron a su rey Istuvegu (Astiages), quizá en 553/552 a. C. Según Nicolao de Damasco (Jacoby, *F. Gr. Hist.*, 90, fr. 66), el combate a que alude Heródoto tuvo lugar cerca de Pasargada; es decir, en territorio persa.

314 En Ecbatana.

315 Según los *Anales de Nabonido* (col. II, línea 5), este combate puede datarse en 550/549 a. C. Es decir, la guerra entre medos y persas debió de durar, como mínimo, tres años y ambas batallas no se celebraron casi consecutivamente, como pretende Heródoto.

aludiendo al banquete aquel en que Astiages le había
2 obsequiado con las carnes de su hijo. Astiages, entonces, le miró a la cara y le preguntó, a su vez, si se atribuía el éxito de Ciro. Harpago respondió que, supuesto que él le había escrito la carta, lo sucedido,
3 en estricta justicia, era obra suya. Entonces Astiages le demostró palpablemente que era el hombre más estúpido e inicuo de todos; el más estúpido, porque, teniendo a su alcance la posibilidad de llegar a ser rey —si realmente lo sucedido entonces se debía a su intervención—, había investido a otra persona con el poder; y el más inicuo, porque, a causa del banquete en cuestión, había sumido a los medos en la esclavi-
4 tud[316]. Si en realidad era del todo punto preciso investir a otro cualquiera con la corona en lugar de detentarla el propio Harpago, hubiera sido más justo conferir esa dignidad a un medo, antes que a un persa; en cambio, en aquellos momentos los medos, que eran inocentes al respecto, de señores habían pasado a esclavos, en tanto que los persas, que anteriormente eran esclavos de los medos, se habían convertido ahora en sus señores.

130 Así fue como Astiages, después de un reinado de treinta y cinco años, fue depuesto del trono y como, a causa de su crueldad, los medos se inclinaron ante los persas, después de haber imperado en Asia, al este del río Halis, por espacio de ciento veintiocho años,
2 excepción hecha del período de dominio escita[317]. No

---

316 En realidad los medos no fueron reducidos a esclavitud, sino que compartieron el poder con los persas (cf. I 156, 2, respecto a Mazares; I 162, 1, sobre Harpago; VI 94, 2, sobre Datis; y VII 88, 1, sobre los hijos de este último).

317 La cifra no se corresponde con los datos que ha suministrado el propio Heródoto, ya que atribuye cincuenta y tres años a Deyoces (cf. I 102, 1), veintidós a Fraortes (cf. I 102, 2), cuarenta a Ciaxares (cf. I 106, 3) y treinta y cinco a Astiages

obstante, tiempo después se arrepintieron de lo que habían hecho y se alzaron contra Darío; sin embargo, en el curso del alzamiento, fueron derrotados en una batalla y nuevamente sometidos[318]. Así pues, por estas fechas —en tiempos de Astiages—, los persas y Ciro se sublevaron contra los medos convirtiéndose, desde entonces, en los dueños de Asia. Por su parte Ciro re- 3
tuvo a Astiages a su lado, hasta que murió, sin causarle mal alguno. Así fueron, en suma, el nacimiento, la adolescencia y la ascensión al trono de Ciro; y, más adelante, según he relatado anteriormente, sometió a Creso, que fue quien inició las hostilidades. Y una vez

---

(cf. I 130, 1), lo cual da un total de ciento cincuenta años (con una sospechosa correspondencia de setenta y cinco años entre los dos primeros reyes, por un lado, y Ciaxares y Astiages, por otro). Para adecuar la cifra que aquí indica el historiador, se ha pensado que, en realidad Deyoces debió de reinar veintidós años —para ser nombrado rey, con la fama que como juez se había ganado, debía de ser ya un hombre de edad media— y Fraortes, cincuenta y tres. Así, los ciento veintiocho años de dominio sobre Asia corresponderían a los reinados de Fraortes, Ciaxares y Astiages, ya que Deyoces, como dice Heródoto en I 101, sólo reinó sobre los medos. Para un detallado análisis de esta cuestión, cf. How, Wells, *A commentary...*, I, pág. 384.

[318] La inscripción de Behistun (col. 2) fecha esta sublevación hacia 519 a. C., es decir, a comienzos del reinado de Darío I y coincidiendo con la sublevación de las provincias del sur del imperio y la formación de gobiernos independientes en Sagartia, Babilonia, Susiana, etc.; sublevación que, a la muerte de Cambises, se produjo a raíz del asesinato de Bardiya, hijo de Ciro. A pesar de que en la roca de Behistun se dice que el asesinado fue el usurpador Gáumata, un mago que se hizo pasar por Bardiya, y que este último había sido asesinado por Cambises (cf. III 61-79, e Inscripción de Behistun, secciones XI, XII y XIII), los historiadores modernos se inclinan a creer que esta versión era la «oficial» del gobierno de Darío para asegurar sus derechos al trono aqueménida.

que lo hubo sometido, pasó a ser dueño de toda Asia [319].

Costumbres de los persas

131 Por cierto que he averiguado que los persas observan las siguientes costumbres: no tienen por norma erigir estatuas, templos ni altares; al contrario, tachan de locos a quienes lo hacen; y ello, porque, en mi opinión, no han llegado a pensar, como los griegos, que
2 los dioses sean de naturaleza humana. En cambio, suelen subir a las cimas de las montañas para ofrecer sacrificios a Zeus, cuyo nombre aplican a toda la bóveda celeste [320]. También ofrecen sacrificios al sol, a la
3 luna, a la tierra, al fuego, al agua y a los vientos. Primitivamente sólo ofrecían sacrificios a esas divinidades, pero después han aprendido de los asirios y los árabes a ofrecer también sacrificios a Urania [321], si

---

319 Es decir que su victoria sobre Creso fue la primera de las conquistas que realizó y que le llevaron a dominar toda Asia, pues las campañas contra Babilonia y Bactria, que le dieron el efectivo control sobre Asia entera, fueron posteriores.

320 Heródoto, con su habitual sincretismo religioso (motivado, en este caso, además, porque los persas llamaban al cielo *Dyaus*, denominación próxima al nombre de Zeus, ya que comparten los radicales), identifica aquí con el dios supremo del panteón griego a Ahuramazdah (= Ormazd, en los períodos parto y sasánida), divinidad principal del panteón persa, dios creador del universo y benefactor de la humanidad, que fue el dios supremo oficial de la dinastía aqueménida hasta el reinado de Artajerjes II (404-358 a. C.). Sin embargo, la identificación del historiador es inexacta, pues los persas consideraban el cielo como una obra de Ahuramazdah.

321 Afrodita *Urania*, la diosa del amor celeste o puro, para distinguirla de Afrodita *Pandemo* o «popular» (cf. la distinción filosófica que, de ambas, hace Platón en *Banquete* 180 d y sigs.). Por lo que Heródoto dice luego —que los persas la llamaban Mitra—, puede inferirse que tomó por un nombre femenino el del dios solar Mitra, atribuyéndole las cualidades de la diosa persa Anahita, ya que ambas divinidades estaban estrecha-

bien los asirios, a Afrodita, la llaman Milita, los árabes, Alilat [322] y los persas, Mitra. En los sacrificios a los 132
dioses citados, los persas observan el siguiente ritual. Cuando se disponen a ofrecer un sacrificio, no levantan altares ni encienden fuego; tampoco se valen de libaciones, ni de flautas, cintas y granos de cebada [323]. Y cuando alguien quiere ofrecer un sacrificio a uno de sus dioses, conduce la víctima a un lugar puro e invoca a la divinidad llevando en la tiara una corona, generalmente de mirto. Ahora bien, el que sacrifica no 2
puede impetrar el favor de la divinidad para él solo exclusivamente, sino que ruega por la ventura de todos los persas y del rey, pues, como es natural, entre la totalidad de los persas está incluido el propio oferente. Después de hervir la carne [324], una vez descuartizada la víctima en trozos menudos, esparce en el suelo la yerba más tierna posible, generalmente trébol, y sobre ella coloca, por lo regular, todos los trozos de carne. Una vez que los ha depositado, un mago, presente al 3
efecto, entona una teogonía [325] (al menos ese es, según ellos, el contenido del canto en cuestión), pues ocurre

---

mente asociadas (de hecho, a partir de Artajerjes II, Ahuramazdah, Mitra y Anahita formaron una tríada).

322 Milita es probablemente la *Bilit* (= «señora») de las inscripciones asirias; es decir, el femenino de *Bel*, «(el) señor». Alilat, por su parte, corresponde a *Al Ilat*, «la diosa» (cf. III 8, 3), inicialmente un apelativo que con el tiempo se convirtió en un nombre propio.

323 Heródoto, que escribe para el público griego, patentiza los rasgos del ritual persa por contraste con el *modus operandi* griego.

324 En los sacrificios griegos, en cambio, la carne de las víctimas se asaba.

325 El canto no era una teogonía —es decir, una historia de las generaciones divinas— en sentido hesiódico (cf., *infra*, II 53, 2), sino, probablemente, un himno en que se invocaba a Ahuramazdah y se enumeraban sus atributos como en una especie de letanía.

que sin un mago no tienen por norma hacer sacrificios. Y, tras un breve instante de espera, el celebrante se lleva los trozos de carne y hace con ellos lo que le viene en gana.

133 De todos los días el que más suelen celebrar es el del aniversario de su nacimiento. En ese día consideran apropiado hacerse servir una comida más abundante que la de los demás días; en ella los persas ricos se hacen servir un buey, un caballo, un camello y un asno enteros, asados al horno, y los pobres se
2 hacen servir animales menores[326]. Toman pocos platos fuertes, pero muchos postres, y no todos a la vez; por esta razón los persas dicen que los griegos terminan de comer con hambre, ya que, tras la comida propiamente dicha[327], no se les sirve nada que merezca la pena, pues, si se les sirviera algo exquisito, no deja-
3 rían de comer. Son, además, muy dados al vino, pero no les está permitido vomitar ni orinar en presencia de otro. Esta regla, por cierto, es rígidamente observada. Por otra parte, suelen discutir los asuntos más
4 importantes cuando están embriagados; y las decisiones que resultan de sus discusiones las plantea al día siguiente, cuando están sobrios, el dueño de la casa en que estén discutiendo. Y si, cuando están sobrios, les sigue pareciendo acertado, lo ponen en práctica; y si no les parece acertado, renuncian a ello. Asimismo, lo que hayan podido decidir provisionalmente cuando están sobrios, lo vuelven a tratar en estado de embriaguez.

134 Cuando dos se encuentran por las calles, por lo que voy a decir se puede distinguir si los que se en-

326 Es decir, sobre todo ovejas y cabras, ya que el término griego hace referencia a reses gregarias.

327 Más que tras la comida globalmente considerada, tras cada plato de la misma, ya que los persas intercalaban los platos que componían su comida con postres.

cuentran son de la misma condición: en lugar de dirigirse de palabra mutuos saludos se besan en la boca; en cambio, si uno es de rango algo inferior, se besan en las mejillas; y si uno es de condición mucho más humilde, saluda al otro postrándose de hinojos. A quie- 2
nes más aprecian de entre todos, después de a sí mismos, es a los que viven más cerca de ellos; en segundo término, a los que vienen a continuación y, después, van apreciando a los demás en proporción a la distancia; así, tienen en el menor aprecio a quienes viven más distantes de ellos, pues consideran que, en todos los aspectos, ellos son, con mucho, los hombres más rectos del mundo, que los demás practican la virtud en la mencionada proporción y que quienes viven más distantes de ellos son los peores. Y por cierto que, 3
durante la dominación meda, también unos pueblos ejercían su dominio sobre otros de modo gradual [328]: los medos imperaban sobre todos, especialmente sobre sus más inmediatos vecinos; éstos, a su vez, sobre los pueblos limítrofes y éstos, por su parte, sobre los más cercanos a ellos, con arreglo a la misma proporción en que los persas dispensan su aprecio; ocurría, pues, que cada pueblo ejercía gradualmente la soberanía y la administración [329].

---

328 Durante la dominación meda los reinos sometidos pagaban tributo o enviaban presentes, pero, a su vez, imperaban sobre sus propios sometidos (caso de Anzan, por ejemplo, el reino del padre de Ciro y de las tribus nómadas y sedentarias a él sometidas, cf., *supra,* I 125). De modo semejante, bajo el poder de Persia las provincias dependían de los sátrapas y éstos del Gran Rey (cf. III 87 y sigs.).

329 La frase no resulta clara y se ha pensado que se trata de una glosa, ya que no hace sino resumir lo que Heródoto ha dicho ya. En griego dice *tò éthnos,* «aquel pueblo», que se ha interpretado como referido a los persas o a los medos. Por mi parte, sigo la indicación de How, Wells, *A commentary...,* I, págs. 115-116, y lo traduzco como distributivo.

135 Los persas son los hombres que más aceptan las costumbres extranjeras[330]. Y, así, llevan el traje medo, por considerarlo más distinguido que el suyo propio, y, para la guerra, los petos egipcios[331]. Además, cuando tienen noticias de cualquier tipo de placer, se entregan a él; por ejemplo, mantienen relaciones con muchachos, cosa que aprendieron de los griegos. Por otra parte, cada uno se casa con varias esposas legítimas y se procura, además, un número muy superior de con-
136 cubinas. Entre ellos demuestra hombría de bien quien, además del valor en la guerra, puede mostrar muchos hijos; y al que puede mostrar más, el rey, todos los años, le envía regalos, pues consideran que el número
2 hace la fuerza. Desde los cinco, hasta los veinte años, sólo enseñan a sus hijos tres cosas: a montar a caballo[332], a disparar el arco y a decir la verdad[333]. Y hasta que un niño no tiene cinco años, no comparece en presencia de su padre, sino que hace su vida con las mujeres. Esto se hace así con el fin de que, si muere durante su crianza, no cause a su padre pesar alguno.
137 Apruebo, desde luego, esta costumbre y apruebo también esta otra: por una sola falta ni el propio rey puede castigar a nadie con la muerte; y tampoco otro persa cualquiera puede, por una sola falta, infligir a ninguno de sus siervos la última pena; ahora bien, si, tras considerar el caso, llega a la conclusión de que

---

330 Todo lo contrario que los egipcios (cf. II 91, 1).

331 Pero en VII 62, 1 se dice que el armamento persa era el mismo que el que llevaban los medos.

332 Según Jenofonte, *Cirop.* I 3, 3, fue una medida impuesta por Ciro.

333 La inscripción de Behistún es pródiga en exaltar el valor de la verdad (cf., p. e., col. I 10; IV 4-8, 13). El propio Heródoto, en I 138, 1, dice que, para un persa, mentir era lo más deshonroso. No obstante, en III 72, Darío utiliza argumentos sofísticos puramente griegos en la discusión allí reflejada.

los delitos del culpable son más numerosos y más importantes que sus servicios[334], entonces puede dar rienda suelta a su ira. Cuentan que, hasta la fecha, 2
nadie ha matado a su padre o a su madre y pretenden que, en cuantas ocasiones anteriores ha tenido lugar algo semejante, una investigación descubriría indefectiblemente que los autores eran hijos ilegítimos o adulterinos, pues sostienen que es realmente inadmisible que un padre verdadero muera a manos de su propio hijo.

Por otra parte, de todo aquello que la ley les im- 138
pide hacer, de esos temas también les impide hablar. Asimismo, consideran que mentir constituye la mayor deshonra y, en segundo lugar, contraer deudas; y ello por varias razones, pero principalmente porque dicen que es inevitable que el que tiene deudas diga también mentiras. Si un ciudadano tiene lepra o albarazo[335], no puede entrar en una ciudad ni relacionarse con los demás persas; y aseguran que padece esas enfermedades por haber incurrido en algún delito contra el sol. Por su parte, a todo extranjero afectado por esos 2
males lo echan del país; y muchos expulsan también a las palomas blancas alegando el mismo motivo[336].

---

334 Cf. VII 194, 2, para un caso opuesto.

335 Aristóteles, en *Hist. Anim.* III 11, describe la «enfermedad blanca», una especie de lepra caracterizada por la aparición de manchas de ese color en la piel. El rechazo de los leprosos era algo usual en Oriente (cf. *Levítico* XIII 46, para los judíos, que, al igual que los persas, atribuían el mal a los pecados del enfermo).

336 Quizá las consideraban portadoras de la enfermedad. Caronte de Lámpsaco (Jacoby, *F. Gr. Hist....*, 262, fr. 3), sin embargo, cuenta que en la flota persa de Mardonio algunos barcos llevaban palomas blancas, lo cual puede explicarse, bien porque la animadversión persa hacia las palomas blancas no era general, o porque los barcos en cuestión estaban equipados por fenicios.

No orinan ni escupen en los ríos; tampoco se lavan las manos en ellos, ni permiten que lo hagan otros; al contrario, tienen por ellos una especial veneración[337].

139 He aquí también otra particularidad que viene a darse entre ellos —particularidad que pasa inadvertida para los propios persas, pero no para nosotros—: sus nombres, que responden a la prestancia física o al porte, terminan, todos, por la misma letra, esa que los dorios llaman *san* y los jonios *sigma*. Si analizas la cuestión, descubrirás que los nombres de los persas terminan por dicha letra; y no unos sí y otros no, sino todos sin excepción[338].

140 Esto es lo que, merced a mis conocimientos, puedo decir a ciencia cierta sobre los persas. En cambio, tengo que hablar[339] como de algo oscuro y sin seguridad en lo que a los muertos se refiere; es decir, respecto a que el cadáver de un persa no recibe sepultura, mientras no haya sido desfigurado por un ave de ra-
2 piña o un perro[340]. Desde luego, los magos sé posi-

---

337 Cf. VII 113, 2.

338 Heródoto, de entrada, excluye los nombres femeninos y lo que dice *no* es cierto, pues, según las leyes de las finales, en antiguo persa sólo se conservaba -š tras -i-/-u-, pero tras -a- la desinencia -s desapareció (cf. W. BRANDENSTEIN, *Antiguo Persa*, Madrid, 1958, pág. 34). Es posible, pues, que el historiador se refiera a que en la pronunciación subsistieran restos de la antigua -s que había desaparecido ortográficamente y, por eso, la «particularidad» pasaba inadvertida para los propios persas. En cualquier caso, todos los nombres persas masculinos terminaban en *sigma* sólo en las transcripciones griegas.

339 En griego la forma es impersonal: «se habla (del tema)». El agente deben ser los persas que facilitan información a Heródoto (también cabría pensar en el propio historiador). En todo caso, la vaguedad de las informaciones le obliga a hablar de modo inconcreto sobre la cuestión.

340 Como el cadáver pasaba al control de Ahrimán —el principio del mal o espíritu diabólico—, no podía ser directamente

tivamente que lo hacen así, pues lo hacen públicamente. En cualquier caso, los persas impregnan con cera[341] el cadáver y, después, lo entierran. Por su parte, los magos se diferencian notablemente del resto de los hombres, en especial de los sacerdotes de Egipto; pues, mientras éstos estiman como un deber de su 3
clase no dar muerte a ningún animal, a excepción de los que sacrifican, los magos, por el contrario, matan con sus propias manos toda clase de seres vivos, excepción hecha del perro[342] y el hombre, y lo consideran una gran hazaña, pues matan indistintamente hormigas, serpientes y todo tipo de reptiles y volátiles[343]. En fin, en lo que a esta costumbre respecta, que siga como se estableció desde su origen; yo vuelvo a lo que decía antes[344].

Los jonios se preparan para la guerra contra los persas y piden ayuda a Esparta

141 Los jonios y los eolios, así que los lidios fueron sometidos por los persas, despacharon emisarios a Sardes para entrevistarse con Ciro, pues estaban dispuestos a ser sus súbditos en las mismas condiciones en que lo habían sido de Creso[345]. Sin embargo Ciro, después de escuchar su ofrecimiento, les contestó con una fábu-

---

incinerado, sumergido en agua o inhumado, ya que el fuego, el agua y la tierra eran elementos divinos (cf., *supra*, I 131, 2).

341 Para evitar que, al corromperse, mancillara la tierra, que era un elemento divino.

342 Pues estaba consagrado a Ahuramazdah.

343 Posiblemente, a todos los animales que eran dañinos o simplemente molestos. Lo consideraban una hazaña y un deber de su clase, por pensar que esos animales pertenecían a Ahrimán.

344 Va a continuar la narración interrumpida en el capítulo 95.

345 Es decir, comprometiéndose a satisfacer un tributo y a proporcionar contingentes armados (cf., *supra*, I 27).

la [346], hablándoles de un flautista que vio peces en el mar y se puso a tocar la flauta pensando que saldrían
2 a tierra; pero, al verse burlado en su esperanza, tomó una red, cogió en ella un gran número de peces y los sacó del agua; y al verlos saltar, dijo, entonces, a los peces: «Dejadme de bailes, porque, cuando yo tocaba
3 la flauta, no quisísteis salir a bailar». Ciro contó esta fábula a los jonios y eolios, porque anteriormente [347], cuando el propio Ciro les había pedido por medio de sus emisarios que se sublevaran contra Creso, los jonios no le habían obedecido; en cambio, en aquel momento, cuando todo había terminado, estaban dispues-
4 tos a obedecerle. Dominado, pues, por la cólera les dijo aquello; entonces los jonios, cuando al ser transmitida a las ciudades, tuvieron conocimiento de su respuesta, levantaron muros defensivos en sus respectivos territorios y se reunieron en el Panionio [348] todos, a excepción de los milesios, pues ellos eran los únicos con quienes Ciro había concertado un tratado en las mismas condiciones que el lidio [349]; por su parte, los demás jonios decidieron por unanimidad enviar emisarios a Esparta para solicitar que los ayudaran.

---

346 La fábula forma parte de la colección esópica (número 24, en la edición de E. CHAMBRY. *Esope. Fables*, 3.ª ed., París, 1967).

347 Cf. I 76, 3.

348 Eran, pues, ciudades abiertas que carecían de murallas y que sólo debían de tener fortificada la acrópolis (son doce, enumeradas en I 142). El santuario del Panionio (cf. I 143, 3 y 148, 1) les servía de lugar de reunión y, en él, rendían culto común a Posidón Heliconio.

349 Creso.

Excurso sobre el origen de los griegos de Asia

142 Estos jonios a quienes pertenece el Panionio son, que sepamos, los hombres que, en su totalidad, han acertado a erigir sus ciudades en la zona que goza de un cielo y un clima más favorable[350], pues ni las re- 2 giones situadas al norte ni las del sur tienen unas condiciones semejantes a Jonia; y tampoco las de oriente ni las de occidente; pues unas sufren los rigores del frío y de la humedad y otras, los del calor y la sequía. Por cierto que estos jonios no emplean la misma 3 lengua, sino cuatro formas dialectales[351]. Mileto, su ciudad más importante, se halla hacia el sur y, a continuación, están Miunte y Priene; estas ciudades se asientan en Caria y hablan el mismo dialecto. En Lidia se encuentran las siguientes: Éfeso, Colofón, Lébedos, Teos, Clazómenas y Focea; ciudades éstas que, lingüís- 4 ticamente, no coinciden lo más mínimo con las citadas anteriormente, si bien ellas hablan un dialecto común. Y todavía quedan tres ciudades jónicas, dos de las cuales están sitas en islas, Samos y Quíos, y la tercera se asienta en el continente, Eritras. Ahora bien, mientras quiotas y eritreos hablan el mismo dialecto,

---

350 Lo que dio lugar a que, *a posteriori*, se justificara, por la benignidad del clima, el carácter sumiso de los jonios (cf. HIPÓCRATES, *Sobre el medio ambiente* 12; y ARISTÓTELES, *Política* VII 7, 2-3, 1327 b: «los que habitan Asia ⟨contraponiéndolos a los pueblos nórdicos, de clima frío⟩ son inteligentes y de espíritu técnico, pero faltos de brío; por eso llevan una vida de sometimiento y servidumbre»).

351 Es probable que las diferencias entre las cuatro formas dialectales a que alude Heródoto se redujeran al acento o la entonación más que a diferencias semánticas o formales; no obstante, el historiador parece dar a entender que, en algunos casos, las diferencias eran notables (por ejemplo, dice que el grupo cario no coincidía *oudén* —lo más mínimo— con el lidio).

los samios tienen el suyo propio. Éstos son los cuatro tipos lingüísticos.

143 Pues bien, de estos jonios, los milesios se hallaban, como es natural, a cubierto del peligro en virtud del tratado concertado, y los isleños no tenían nada que temer, pues los fenicios no eran todavía súbditos de los persas [352] y éstos, por su parte, no eran marinos.
2 Ahora bien, los jonios de Asia no se habían separado de los demás jonios por ninguna razón específica, sino porque, dentro de la debilidad general del mundo griego por aquel entonces, los jonios, sin lugar a dudas, eran, con mucho, los pueblos más débiles y los menos considerados, pues, a excepción de Atenas, no tenían
3 ninguna otra ciudad destacable. Así, los demás jonios [353], incluidos los atenienses [354], evitaban ese nombre y no querían ser llamados jonios; es más, me da la impresión que, aun hoy en día, la mayoría de ellos se avergüenza de ese nombre. En cambio, las doce ciudades en cuestión se sentían orgullosas de él y erigieron un santuario para ellas solas, al que pusieron por nombre Panionio y decidieron no compartirlo con ningún otro pueblo jonio (por lo demás, nadie solicitó su

---

352 Cosa que no tuvo lugar hasta la caída de Babilonia en manos persas, con lo que se adueñaron, asimismo, de sus dependencias, que incluían Siria y Fenicia (Nabucodonosor II de Babilonia había tomado Tiro hacia 587 a. C. tras largo asedio). Fenicia fue incluida en la V satrapía del imperio persa y su flota estuvo siempre al servicio de las empresas navales persas.

353 Es decir, los jonios no asiáticos.

354 Mientras que en época arcaica (cf. Solón, fr. 4, Diehl) Atenas no desdeñaba sus relaciones *étnicas* con los jonios de Asia, el siglo v ateniense muestra un desprecio generalizado hacia ellos (cf. IV 142; V 87, 3, y Tuc., V 9, 1; VI 77, 1, y VIII 25, 5), por haber sido esclavizados por los bárbaros y por su carácter «orientalizante», si bien —y por razones propagandísticas— Atenas se atribuía el liderazgo de los jonios (cf. IX 106, 3, y Tuc., III 86, 3-4, y VI 82).

admisión salvo los de Esmirna), exactamente igual que 144
los dorios de la actual región de Pentápolis —la misma que anteriormente se llamaba Hexápolis[355]— se guardan muy bien de admitir en el santuario triópico[356] a ninguno de los dorios vecinos[357] y hasta llegaron a excluir de la comunidad a aquellos de entre sus miembros que habían conculcado las leyes del santuario. Re- 2
sulta que, en los juegos en honor de Apolo Triopio, antiguamente, se otorgaban trípodes de bronce a los vencedores y quienes los obtenían no debían sacarlos del santuario, sino consagrarlos allí mismo al dios. Pues bien, un hombre de Halicarnaso, llamado Agasi- 3
cles, que había logrado la victoria hizo caso omiso de esa ley, ya que se llevó el trípode y lo colgó en la pared de su casa. Por este motivo las otras cinco ciudades —Lindo, Yaliso, Camiro, Cos y Cnido— excluyeron de la comunidad a la sexta ciudad, Halicarnaso. Ése fue, pues, el castigo que aquellos impusieron a esta ciudad. Y, en mi opinión, el motivo por el que los jonios 145
formaron una confederación de doce ciudades y no quisieron admitir un número superior se debió a que, ya cuando habitaban en el Peloponeso, había entre ellos doce distritos, al igual que, en la actualidad, hay doce distritos entre los aqueos, que fueron quienes expulsaron a los jonios[358]. Partiendo de Sición, primero está Pelene, luego Egira, Egas (donde se halla el Cratis, un río de curso perenne, del que tomó su nombre

---

[355] La Dóride, al suroeste de Asia Menor, que comprendía las islas de Cos y Rodas y el Quersoneso cnidio.

[356] En el Quersoneso cnidio (cf. I 174, 3), llamado así en honor de Triopo, su legendario fundador, y consagrado a Apolo. Era el centro de la Anfictionía dórica de Asia Menor.

[357] Por ejemplo, los habitantes de las islas de Cárpatos, Sime, Calidnas y Nisiro.

[358] Como en I 56, 3, Heródoto se hace eco de la migración doria y de los resultados que comportó.

el río de Italia[359]), Bura, Hélice (en la que se refugiaron los jonios cuando en una batalla fueron derrotados por los aqueos), Egio, Ripes, Patras, Faras, Oleno (donde se halla el gran río Piro), Dime y la ciudad de los triteos, que son los únicos, de todos ellos, que
146 viven tierra adentro. Éstos son, en la actualidad, los doce distritos de los aqueos que, entonces, lo eran de los jonios. Ése es justamente el motivo por el que los jonios[360] formaron, asimismo, una confederación de doce ciudades, porque, desde luego, es una solemne estupidez[361] pretender que éstos son más jonios que los demás jonios o de más noble origen, dado que, entre ellos, hay un núcleo no despreciable de abantes de Eubea[362], que nada tienen en común con Jonia, ni siquiera el nombre; también hay mezclados con ellos minias orcomenios, cadmeos, dríopes, focenses disidentes, molosos, árcades pelasgos, dorios epidaurios y
2 otros muchos pueblos. Por cierto que aquellos jonios que partieron del Pritaneo[363] de Atenas y creen ser los

359 En territorio de Síbaris.

360 Los jonios de Asia.

361 Heródoto afirma, pues, que la razón por la que los jonios formaron una confederación de doce ciudades se justifica por motivos históricos. Quizá está atacando en este punto la tesis de algún escritor anterior a él —Hecateo o quien fuese— que lo justificaba por motivos étnicos.

362 Pese a que la isla de Eubea estaba poblada por jonios, los abantes debían tener, pues, un origen distinto; quizá provenían de Abas, en la Fócide (cf. I 46, 2), aunque Homero, *Ilíada* II 536, ya conocía su asentamiento en Eubea. Los pueblos que a continuación se citan tenían un ascendiente étnico no jonio y estaban establecidos en diversos lugares de la «Dodecápolis» jonia.

363 El Pritaneo era un edificio público, sede del gobierno de la ciudad, en el que se encontraba el hogar de la misma con el altar de Hestia y el fuego perenne. Los fundadores de colonias se llevaban, al partir, el fuego sagrado para sus nuevas tierras, denotando así su unión con la metrópoli.

jonios más nobles no se llevaron mujeres en su colonización, sino que tomaron por esposas a unas carias a cuyos padres habían dado muerte. En razón de ese 3
asesinato, las mujeres en cuestión se impusieron el precepto —que sancionaron con juramentos y transmitieron a sus hijas— de no comer nunca en compañía de sus esposos ni llamar a sus respectivos maridos por su nombre, dado que habían asesinado a sus padres, esposos e hijos y, después de haber cometido esos crímenes, estaban conviviendo con ellas. Estos hechos ocurrieron en Mileto.

Los jonios de Asia tomaron por reyes, unos a licios 147
descendientes de Glauco[364], hijo de Hipóloco, otros a caucones pilios[365], descendientes de Codro[366], hijo de Melanto, y aun otros a miembros de ambas estirpes. Pero, en fin, ya que se precian de su nombre más que el resto de los jonios, admitamos, pues, que sean, asimismo, los jonios de pura sangre. De hecho son jonios 2
todos los que son originarios de Atenas y celebran la fiesta de las Apaturias[367], que celebran todos, salvo efesios y colofonios; en efecto, éstos son los únicos jonios que no celebran las Apaturias; y no lo hacen en razón de cierto delito de sangre.

---

364 Jefe de los licios que participó en la guerra de Troya como aliado de los troyanos (cf. *Ilíada* VI 119 y sigs.). Era considerado el antepasado de la familia real licia.

365 Una antigua tribu establecida al SO del Peloponeso. Eran súbditos de Néstor en tiempos de la guerra de Troya.

366 Mítico rey de Atenas que descendía de Néstor de Pilos (cf. V 65, 3).

367 Festividad anual que se celebraba en el mes de *Pianepsion* (octubre-noviembre) y cuyo objeto era presentar a los recién nacidos dentro de la *fratría* o grupo gentilicio (cf. JENOF., *Helénicas* I 7, 8). Estaban consagradas a Zeus Fratrío, Atenea Fratría y Hefesto y duraban tres días, en el último de los cuales tenía lugar la presentación de los niños.

148 El Panionio, por su parte, es un lugar sagrado de Mícale, orientado hacia el norte, que se halla consagrado, por común iniciativa de los jonios, a Posidón Heliconio[368]. Mícale es un promontorio de tierra firme que se extiende hacia poniente en dirección a Samos, en el que solían reunirse los jonios de las ciudades para celebrar una fiesta a la que dieron el nombre de Pa-
2 nionia[369]. Y por cierto que no sólo las fiestas de los jonios tienen esta peculiaridad[370], sino que, sin excepción, la totalidad de las fiestas de todos los griegos terminan también por la misma letra, exactamente igual que los nombres de los persas.

149 Las susodichas son las ciudades jonias; las eolias, por su parte, son las siguientes: Cime —la llamada Fricónide[371]—, Lerisas, Fuerte Nuevo, Temno, Cila, Notio, Egiroesa, Pitana, Egeas, Mirina y Grinia. Éstas son las once ciudades primitivas de los eolios, pues una de ellas, Esmirna, fue segregada por los jonios, ya que las ciudades eólicas del continente eran tam-
2 bien doce. Estos eolios, por cierto, acertaron a colonizar una región más próspera que la de los jonios, pero

---

368 Epíteto de Posidón relacionado con el monte Helicón de Beocia, donde había una fuente consagrada al caballo Pegaso, animal propio del dios como símbolo de las fuerzas ctónicas, o bien con la ciudad de Hélice en Acaya (según Heródoto, una de las ciudades jonias del Peloponeso antes de su expulsión por los aqueos, cf. *supra*, I 145).

369 Una festividad de carácter anfictiónico, es decir, basada en una misma ideología y en los lazos de amistad.

370 Es decir, terminar por la letra *-a*. El pasaje se ha considerado (STEIN, *Herodoti Historiae...*, *ad locum*) una interpolación posterior en correspondencia con I 139. En todo caso, se trata de una nota marginal.

371 Para distinguirla de otras ciudades con ese nombre, por ejemplo Cime de Eubea. El epíteto hace referencia al monte Frico, en la Lócride, de donde habrían venido los fundadores de la ciudad (tradicionalmente, Malas y Cleva, unos descendientes de Agamenón).

que no cuenta con un clima tan favorable. Y en cuanto 150
a Esmirna, los eolios la perdieron como sigue: habían dado asilo a unos ciudadanos de Colofón[372] que habían sido derrotados en una revuelta y desterrados de su patria, y cierto día esos desterrados de Colofón aprovecharon oportunamente[373] que los esmírneos estaban celebrando extramuros una fiesta en honor de Dioniso, cerraron las puertas y se apoderaron de la ciudad. Y cuando todos los eolios acudieron con socorros, 2
llegaron al acuerdo de que, si los jonios restituían los bienes muebles, los eolios renunciarían a Esmirna. Los esmírneos se atuvieron al acuerdo y, entonces, las otras once ciudades se los repartieron y los admitieron en el número de sus propios ciudadanos. Ésas son, pues, 151
las ciudades eolias del continente, sin contar las situadas en la región del Ida[374], que forman un grupo al margen. Y en cuanto a las que ocupan las islas, cinco 2
comunidades se hallan en Lesbos (pues a una sexta establecida en Lesbos, la ciudad de Arisba, la redujeron a esclavitud los metimneos, pese a que era de su misma sangre); en Ténedos hay establecida una sola ciudad y una sola también en las llamadas Las Cien Islas[375]. Pues bien, los lesbios y tenedios, al igual que 3
los jonios que ocupaban las islas, no tenían nada que temer[376]; pero las demás ciudades decidieron de común acuerdo seguir el camino que les marcasen los jonios.

---

372 En realidad, Esmirna fue fundada por ciudadanos de Colofón, como lo testimonia MIMNERMO, fr. 12, DIEHL (y el propio Heródoto afirma en I 16, 2).

373 Literalmente, «estuvieron al acecho de».

374 El famoso monte al Norte del golfo de Atramitio. La región se extendía, de dicho golfo, hasta la Propóntide.

375 Archipiélago situado entre Lesbos y Asia Menor.

376 Ante un posible ataque persa (cf. I 143, 1).

152 *Esparta niega su ayuda a los jonios, pero realiza una gestión exploratoria. Amenazas de Ciro contra los griegos*

Cuando los emisarios de los jonios y eolios llegaron a Esparta (pues los planes de defensa se llevaban a cabo con la natural rapidez), eligieron, para que hablase en nombre de todos, al comisionado de Focea, cuyo nombre era Pitermo. Éste, entonces, se puso un atuendo de púrpura[377] para que, ante la noticia, concurriera el mayor número posible de espartiatas; y, una vez ante ellos[378], pronunció un largo dis-
2 curso[379] recabando ayuda para los jonios. Sin embargo los lacedemonios no le prestaron oídos; al contrario, decidieron no enviarles ayuda. Ante ello, los comisionados se marcharon; con todo, los lacedemonios, pese a haber desestimado la petición de los emisarios de los jonios, despacharon algunos hombres en un pentecontero[380], para que observaran —supongo— la situa-
3 ción existente entre Ciro y Jonia. Y cuando esos hombres llegaron a Focea, enviaron a Sardes al que entre ellos gozaba de mayor reputación —su nombre era Lacrines—, para notificar a Ciro un comunicado de los lacedemonios prohibiéndole que causara daño a cualquier ciudad de territorio griego, porque ellos no

---

377 Para llamar la atención en Esparta por la rareza del atuendo. Los jonios, por influjo de los asiáticos, gustaban del lujo en el vestir.

378 Los diputados jonios y eolios —la delegación debía comprender un representante por ciudad— no se presentan a las autoridades espartanas, sino al pueblo (a los espartiatas, término con el que se designaba, en concreto, a los ciudadanos de pleno derecho, frente al más general de espartanos, que englobaba a todos los habitantes de Esparta), lo cual es indicio de que lo que cuenta Heródoto no es histórico.

379 Que no agradaría a los «lacónicos» lacedemonios.

380 Navío ligero de cincuenta remos, veinticinco en cada flanco, dispuestos en una sola hilera. Se empleaba particularmente como nave correo, debido a su rapidez.

iban a permitirlo[381]. Ante estas palabras del heraldo, 153
se cuenta que Ciro preguntó a los griegos que a su lado estaban qué clase de hombres eran los lacedemonios y cuál era su número[382] para dirigirle semejante amenaza. Y al ser informado, replicó al heraldo espartiata: «Jamás he temido a ese tipo de hombres que, en medio de sus ciudades, tienen un lugar a propósito[383] para reunirse y engañarse unos a otros con sus juramentos. Si yo gozo de salud, esos individuos no tendrán como tema de sus conversaciones las desgracias
de los jonios, sino las suyas propias». Ciro lanzó esa 2
bravata contra todos los griegos, porque cuentan con mercados y se dedican a la compra y a la venta, ya que, por su parte, los persas no suelen tenerlos y ni siquiera
poseen plazas de ningún tipo[384]. Luego de ello, Ciro 3
confió el mando de Sardes al persa Tabalo y el transporte[385] del oro de Creso y de los demás lidios al lidio Pactias y él partió para Ecbatana llevando consigo a Creso y sin prestar de momento la menor atención a
los jonios. En realidad, se lo impedía la cuestión de 4
Babilonia, el pueblo bactrio, los sacas y los egipcios, contra quienes proyectaba dirigir personalmente una

---

381 Los espartanos, que denotan desconocer el poderío persa, actúan como una primera potencia acostumbrada a mandar.

382 Pues para los persas el número constituía la fuerza (cf., *supra*, I 136, 1).

383 Se refiere al mercado público (*agorá*) de las ciudades griegas, que no era usual en Persia, pues el país vivía en un régimen feudal.

384 No obstante, JENOF., en *Cirop.* I 2, 3, afirma que los persas tenían plazas, aunque en ellas no se ejercía el comercio.

385 Si se traduce la frase como «confió la custodia del oro... al lidio Pactias», éste vendría a ser como una especie de gobernador con funciones concretas y tendríamos aquí un ejemplo de la división del poder en el imperio persa: Tabalo manda la guarnición, Mazares (cf. I 156-157) el ejército y Pactias ejerce la autoridad civil. No obstante, es más probable que a Pactias se le encomendara el transporte del oro a Ecbatana.

expedición, mientras enviaba contra los jonios a otro general.

Sublevación de los lidios

154 Pero en cuanto Ciro partió de Sardes, Pactias sublevó a los lidios contra Tabalo y Ciro; bajó, luego, a la costa y, como contaba con todo el oro de Sardes, reclutó mercenarios y persuadió a las gentes del litoral a unirse a sus tropas. Entonces marchó contra Sardes y sitió a Tabalo, que se había encerrado en la acró-
155 polis. Y cuando, por el camino, Ciro se enteró de ello, dijo a Creso lo siguiente: «Creso, ¿cuál será el fin de estos avatares míos? Al parecer, los lidios no van a dejar de ocasionarme problemas y de tenerlos también ellos. Estoy pensando si no sería lo mejor reducirlos a esclavitud, porque en estos momentos tengo la impresión de que he obrado como uno que matara
2 a un padre y perdonase a sus hijos. Así, mientras yo te llevo prisionero a ti, que eras para los lidios algo más que un padre, he dejado la ciudad en manos de los propios lidios; ¡y luego me extraño de que se me hayan sublevado!». Ciro realmente decía lo que pensaba, pero Creso, temiendo que destruyera Sardes, le
3 respondió en estos términos: «Majestad, tienes razón al hablar así, no obstante no te dejes llevar del todo por tu enojo ni destruyas una antigua ciudad que es inocente de lo pasado y de lo que ahora ocurre; pues de lo pasado yo fui el responsable y en mi persona asumo las consecuencias; pero dado que de lo que ahora ocurre el culpable es Pactias —a quien tú mis-
4 mo confiaste Sardes—, que te rinda él cuentas. Por tu parte, concede el perdón a los lidios y, para que no se subleven ni supongan un peligro para ti, impónles las siguientes medidas: despacha emisarios y prohíbeles que posean armas de guerra, ordénales que vistan túnicas bajo sus mantos y que calcen coturnos, y mán-

dales que enseñen a sus hijos a tocar la cítara, a cantar y a comerciar. Y pronto, majestad, los verás convertidos de hombres en mujeres, de modo que no abrigarás temor alguno a que puedan sublevarse[386]». Creso, 156 como es natural, le sugería estas medidas, porque para los lidios las encontraba preferibles a ser vendidos como esclavos; sabía además que, de no proponer una solución viable, no lo induciría a cambiar de resolución; y, asimismo, temía que en el futuro los lidios, si escapaban al peligro de entonces, fuesen aniquilados por sublevarse de nuevo contra los persas. Entonces 2 Ciro aprobó gustoso la sugerencia, remitió en su enojo y le dijo que seguiría su consejo. Llamó, pues, al medo Mazares y le ordenó que hiciera saber a los lidios lo que Creso le había sugerido; además, que redujese a la esclavitud a todos aquellos que habían secundado a los lidios en el ataque a Sardes y que, a toda costa, le trajera vivo a Pactias en persona.

Así, tras haber dado, de camino, estas órdenes, 157 prosiguió su viaje hacia la patria de los persas; entretanto, Pactias, al saber que se hallaba cerca un ejército que se dirigía contra él, sintió miedo y escapó, huyendo a Cime. Por su parte, el medo Mazares marchó 2 contra Sardes con una parte del ejército de Ciro —la que tenía a sus órdenes— y, al encontrarse con que Pactias y los suyos no estaban ya en la ciudad, antes que nada obligó a los lidios a cumplir las órdenes de Ciro; y, en virtud de su disposición, los lidios cambiaron por completo su forma de vida. Acto seguido, Mazares 3 envió emisarios a Cime exigiendo que le entregaran a Pactias. Entonces los cimeos, para asesorarse,

386 El pasaje constituye una anécdota etiológica para explicar la degradación moral de los lidios hasta llegar al afeminamiento que, tradicionalmente, se les atribuía en época de Heródoto, a partir de un primer estadio viril y aguerrido (cf., *supra*, I 80, 4).

decidieron referir el caso al dios[387] de los Bránquidas, pues había allí un oráculo establecido desde antiguo, que solían consultar todos los jonios y eolios. Este lugar está en territorio de Mileto, al norte del puerto
158 de Panormo. Los cimeos, pues, enviaron delegados a los Bránquidas y preguntaron qué debían hacer con Pactias para complacer a los dioses. Y la respuesta del oráculo a esta su pregunta fue que entregaran a Pactias a los persas. Cuando esta respuesta llegó a oídos
2 de los cimeos, se dispusieron a entregarlo. Pero, si bien la mayoría estaba dispuesta a ello, Aristódico, hijo de Heraclides, un individuo que gozaba de la consideración de sus conciudadanos, impidió que los cimeos lo hiciesen (pues desconfiaba del oráculo y pensaba que los delegados no decían la verdad), hasta que otros delegados, entre los que figuraba el propio Aristódico,
159 fueran a consultar de nuevo el caso de Pactias. Cuando llegaron a los Bránquidas, Aristódico, en nombre de todos, consultó el oráculo planteando la siguiente cuestión: «Señor, hasta nosotros ha llegado en calidad de suplicante el lidio Pactias, huyendo de una muerte violenta a manos de los persas; ellos lo reclaman y
2 exigen a los cimeos que lo entreguen. Sin embargo nosotros, pese a que tememos el poderío de los persas, no nos hemos atrevido hasta ahora a entregar al suplicante en tanto tu decisión no nos indique taxativamente lo que debemos hacer». Al plantear Aristódico esa cuestión, el dios volvió a dictarles la misma respuesta, ordenándoles que entregaran a Pactias a los persas.
3 Ante ello, Aristódico, según tenía pensado, hizo lo siguiente: se puso a pasear alrededor del templo y a espantar a todos los gorriones y demás especies de pájaros que habían anidado en el templo. Y, mientras eso hacía, se dice que del interior del lugar sagra-

387 Apolo. Sobre su oráculo, cf., *supra*, nota 106.

do[388] salió una voz que se dirigía a Aristódico y decía lo siguiente: «¡Grandísimo sacrílego! ¿Cómo te atreves a hacer eso? ¿A mis suplicantes arrojas del templo?[389]». Entonces Aristódico, sin desconcertarse, a 4
esas palabras respondió: «Señor, ¿así socorres tú a tus suplicantes y, en cambio, ordenas a los cimeos que entreguen al suyo?». Pero el dios, por su parte, contestó en estos términos: «Sí, lo ordeno para que, por vuestra impiedad, perezcáis lo antes posible y no vengáis en lo sucesivo, a por un oráculo sobre la entrega de suplicantes[390]».

Cuando esta respuesta llegó a oídos de los cimeos, 160
como no querían perecer[391], si lo entregaban, ni verse sitiados, si lo retenían entre ellos, lo enviaron a Mitilene[392]. Pero los mitileneos, ante los mensajes que en- 2
viaba Mazares para que entregaran a Pactias, estaban dispuestos a hacerlo a cambio de cierta suma; ahora bien, no puedo precisar la cantidad exacta, ya que el

---

388 Mientras que en I 47, 2 se emplea el término *mégaron*, que probablemente indica el *naós*, es decir, la sala donde reside el dios y se halla su imagen, aquí se utiliza el término *ádyton*, una cámara secreta existente entre el *naós*, propiamente dicho, y el *opistódomo*. En cualquier caso, ambos términos hacen referencia al *sancta sanctorum*.

389 Las aves que anidan en un templo se consideraban acogidas, en calidad de suplicantes, a la protección del dios a quien aquél se hallaba consagrado. ELIANO, *Hist. var.* V 17, cuenta que los atenienses condenaron a un hombre a muerte por haber matado a un gorrión en un templo.

390 La acción de ir a consultar el oráculo implica ya una cierta predisposición, por parte de quien realiza la consulta, a entregar al suplicante. Como en I 124, 1, la intencionalidad vuelve a equipararse al hecho consumado.

391 Por castigo divino, ya que se consideraba una grave impiedad entregar a un suplicante a su enemigo.

392 En donde Pactias se hallaría a salvo, ya que, por ser una ciudad de la isla de Lesbos, no podía ser asediada por el ejército persa.

3 trato no se llevó a cabo, pues los cimeos, al enterarse de lo que tramaban los mitileneos, enviaron un navío a Lesbos y trasladaron a Pactias a Quíos. Allí, empero, fue arrancado por la fuerza del santuario de Atenea
4 *Poliuco*[393] y entregado por los quiotas. Éstos lo entregaron a cambio de Atarneo[394] (la comarca de Atarneo, el territorio en cuestión, se halla en Misia, frente a Lesbos). Los persas, pues, tras hacerse con Pactias, lo mantuvieron a buen recaudo con el propósito de
5 entregarlo a Ciro. Y hubo un tiempo, bastante prolongado por cierto, durante el cual nadie de Quíos derramaba, en las ofrendas al dios que fuera, granos de cebada[395] procedentes del tal Atarneo ni preparaba pasteles sagrados[396] con trigo de allí; y de todas las celebraciones rituales se excluían todos los productos
161 procedentes de ese territorio[397]. Los quiotas, pues, fueron quienes entregaron a Pactias. Acto seguido, Mazares marchó contra los que le habían ayudado a sitiar a Tabalo; así, redujo a la esclavitud a los de Priene y, luego, recorrió toda la llanura del Meandro, entregándola al pillaje de su ejército, y otro tanto hizo con Magnesia[398]. Pero inmediatamente después murió víctima de una enfermedad.

---

393 Es decir, «protectora de la ciudad»; advocación bajo la que se veneraba a Atenea en muchos lugares, aunque no era exclusivo de esta divinidad.

394 Atarneo era una comarca cerealista (cf. VI 28, 2) que ayudaría a la alimentación de los habitantes de Quíos, una isla con excedente de población (cf. Tuc., VIII 40, 2). Los quiotas todavía eran dueños del territorio en 398 a. C. (cf. Jenof., *Hel.* III 2, 11).

395 Se derramaban sobre las cabezas de las víctimas antes del sacrificio.

396 Servían especialmente como ofrendas fúnebres.

397 Ya que el territorio había quedado mancillado por el acto de impiedad cometido por los quiotas al entregar a Pactias, que se había acogido a la protección de Atenea *Poliuco*.

398 Se trata de la ciudad situada a orillas del Leteo en el

Los persas conquistan Jonia. Historia de Focea

A su muerte vino del Asia oriental[399], para sucederle en el mando, Harpago —que también era de nacionalidad meda—, aquel a quien el rey de los medos, Astiages, había obsequiado con un banquete abominable y que había ayudado a Ciro a conseguir el trono[400]. 162
Este hombre, designado entonces general por Ciro, cuando llegó a Jonia, fue tomando las ciudades mediante terraplenes[401]; en efecto, cuando lograba encerrar al enemigo tras los muros, aplicaba, luego de ello, terraplenes a las fortificaciones y conseguía forzarlas. La primera ciudad de Jonia que atacó fue Focea. Los habitantes de Focea, por cierto, fueron los primeros griegos que realizaron largos viajes por mar y son ellos quienes descubrieron[402] el Adriático, Tirrenia, Iberia y Tarteso[403]. No navegaban en naves mer- 2

---

valle del Meandro, no de la Magnesia del norte, en las estribaciones del Sípilo, junto al río Hermo.

399 La procedencia (en griego, literalmente, «bajó») viene denotada por el preverbio.

400 Cf., *supra*, I 119-129.

401 Para el estado incipiente de la poliorcética en esta época, ese medio de ataque era el más usual (cf. TUC., II 75-76).

402 Más que los descubridores, Heródoto debe de querer decir que fueron quienes abrieron la ruta comercial del oeste, pues en IV 152, 2 dice que los samios llegaron a Tarteso cuando todavía era un mercado comercial virgen.

403 Probablemente, por Iberia, Heródoto entiende la zona mediterránea de España y, quizá, restringida a las costas del norte del Ebro, en particular las colonias de Rode y Ampurias. Tarteso, que era «Eldorado» para los antiguos (cf. ESTESÍCORO, fr. 7, D. L. PAGE, *Poetae melici Graeci*, Oxford, 1962), se hallaba situado, según el historiador (cf. IV 152, 2), al oeste de las Columnas de Heracles. Sobre esta cuestión, cf. J. MALUQUER, *Tartessos*, 2.ª ed., Barcelona, 1975; y, para los problemas arqueológicos que plantea el mundo tartésico, cf. *Tartessos y sus problemas* (V Symposium de Prehistoria Peninsular), Barcelona, 1969.

cantes[404], sino en penteconteros. Y, al llegar a Tarteso, se hicieron muy amigos del rey de los tartesios, cuyo nombre era Argantonio, que gobernó Tarteso durante
3 ochenta años y vivió en total ciento veinte[405]. Pues bien, los foceos se hicieron tan grandes amigos de este hombre, que, primero, les animó a abandonar Jonia y a establecerse en la zona de sus dominios que prefiriesen; y, posteriormente, al no lograr persuadir a los foceos sobre el particular, cuando se enteró por ellos de cómo progresaba el medo[406], les dio dinero
4 para circundar su ciudad con un muro. Y se lo dio a discreción, pues el perímetro de la muralla mide, efectivamente, no pocos estadios y toda ella es de bloques de piedra grandes y bien ensamblados.

164 De este modo, pues, fue como pudo construirse la muralla de Focea. Por su parte, Harpago, cuando llegó al frente de su ejército, inició el asedio de la ciudad, si bien ofreció la posibilidad de darse por satisfecho si los foceos accedían a demoler un solo baluarte de
2 la muralla y a consagrar una sola casa[407]. Entonces los foceos, que se sentían apesadumbrados ante la perspectiva de la esclavitud, respondieron que querían estudiar la propuesta durante un día y que, luego, darían su respuesta; pero le pidieron que, mientras ellos la estudiaban, retirara sus tropas de la muralla.

---

404 Literalmente, «naves redondas». Eran barcos mercantes, lentos y pesados en comparación con los *penteconteros*, más apropiados para su empleo como naves de guerra.

405 La longevidad de Argantonio era proverbial en el mundo griego (cf. ANACREONTE, fr. 16, PAGE).

406 La sucesión histórica es claramente incoherente, pues Focea no se sintió inquieta por los progresos persas hasta la caída de Sardes y fue tomada poco después, por lo que el muro no pudo haberse construido en tan breve espacio de tiempo.

407 La demolición de un baluarte y la consagración de una casa al Gran Rey eran el símbolo del acatamiento de su autoridad y, por consiguiente, de la sumisión de una ciudad.

Harpago respondió que sabía perfectamente lo que pretendían hacer, pero que, no obstante, les permitía estudiar la propuesta. Y así, mientras Harpago mantenía 3
sus tropas alejadas de la muralla, los foceos, en el ínterin, botaron sus penteconteros y embarcaron a sus hijos, a sus mujeres y todos sus bienes muebles, incluyendo las estatuas procedentes de los santuarios y demás ofrendas, a excepción de las de bronce o mármol y de las pinturas, y, una vez cargado todo lo demás, subieron ellos a bordo y pusieron rumbo a Quíos. Los persas, pues, se apoderaron de Focea[408], cuando
se había quedado sin sus moradores. Entretanto los 165
foceos, en vista de que los quiotas, cuando intentaron comprárselas, no querían venderles las islas llamadas Enusas[409] por temor a que se convirtiesen en un centro comercial y que, con ello, su isla se viera menoscabada, ante esa negativa los foceos decidieron dirigirse a Córcega; pues en Córcega, veinte años antes de estos hechos, habían fundado, en virtud de un oráculo, una
ciudad cuyo nombre era Alalia[410] (Argantonio, por cier- 2
to, había muerto ya por aquel entonces[411]). Pero, cuando se disponían a partir rumbo a Córcega, antes de hacerlo, desembarcaron en Focea y mataron a la guarnición persa que, por orden de Harpago, defendía la ciudad. Acto seguido —una vez realizada esta masacre—, lanzaron terribles maldiciones contra todo aquel

---

408 Hacia 540 a. C.

409 Situadas entre Quíos y la costa de Asia Menor.

410 En la costa oriental de Córcega. El oráculo lo había pronunciado Apolo Delfio (cf. I 167, 4), pues todos los colonos debían consultar dicho oráculo, antes de iniciar la emigración desde sus respectivas patrias, para informarse de las decisiones del dios al respecto (cf. V 42, 2).

411 Pues, de lo contrario, se hubieran dirigido a Tarteso para «establecerse en la zona de sus dominios que prefiriesen» (cf., *supra,* I 163, 3).

3 que abandonara la flota; y, además de pronunciar las maldiciones, arrojaron al mar un trozo de hierro candente y juraron no regresar a Focea hasta que aquella masa reapareciera en la superficie. Sin embargo, cuando se aprestaban a partir rumbo a Córcega, a más de la mitad de los ciudadanos les invadió un sentimiento de nostalgia y añoranza por su ciudad y por sus habituales lugares de residencia e, incurriendo en perjurio, pusieron proa de regreso a Focea. En cambio, los que se atuvieron al juramento, zarparon de las islas Enusas y ganaron mar abierto.

166 Cuando llegaron a Córcega, vivieron por espacio de cinco años en compañía de los que habían llegado anteriormente y allí erigieron santuarios. Pero, como resulta que se dedicaban a pillar y a saquear a todos sus vecinos[412], ante ello los tirrenios y los cartagineses, puestos de común acuerdo, entraron en guerra contra
2 ellos con sesenta naves por bando. Los foceos equiparon también sus propios navíos en número de sesenta y salieron a hacerles frente en el mar llamado Sardonio[413]. Libraron, entonces, un combate naval y los foceos obtuvieron una victoria *cadmea*[414], pues cuarenta de sus naves fueron destruidas y las veinte restan-

---

412 Posiblemente, pueblos indígenas de Córcega (Kýrnos) y establecimientos cartagineses. Éstos y los etruscos (los tirrenios) tenían intereses comerciales en Córcega y Cerdeña y veían con preocupación el asentamiento de bases griegas en territorios de su influencia, por lo que ambas partes firmaron el tratado a que alude Aristóteles en *Política* III 9, 36, 1280 a.

413 El mar de Cerdeña (*Sardô*); es decir, el Tirreno.

414 Expresión proverbial para designar una victoria que resulta desastrosa para el vencedor; es decir, una *victoria pírrica*. La expresión recordaba la guerra de los Siete contra Tebas, en la que tanto Eteocles como Polínices, descendientes de Cadmo —mítico rey de Tiro que fue a Beocia en busca de su hermana Europa, cuando ésta fue raptada por Zeus—, perdieron la vida.

tes quedaron inservibles, al haber resultado doblados sus espolones[415]. Se volvieron, pues, a Alalia, recogie- 3
ron a sus hijos, a sus mujeres y todos aquellos enseres que sus naves podían transportar y, sin demora, abandonaron Córcega poniendo rumbo a Regio[416]. Y por 167
cierto que a los marineros de las naves destruidas, los cartagineses y los tirrenios ‹se los sortearon; y entre éstos fueron los agileos quienes› en el sorteo obtuvieron el mayor número de ellos[417]; luego, los sacaron a las afueras de su ciudad y los lapidaron. Desde aquel momento, en Agila[418], todo cuanto pasaba por el lugar en que yacían los foceos lapidados —fuesen rebaños, bestias de carga o personas— quedaba contrahecho, tullido e impotente. Entonces, con 2
ánimo de reparar su falta, los agileos despacharon emisarios a Delfos. Y la Pitia les ordenó hacer las ceremonias que todavía en la actualidad realizan los agileos; en efecto, ofrecen a los foceos espléndidos sacrificios y celebran en su honor un certamen gimnástico y ecuestre[419]. Tal fue la suerte que tuvieron esos foceos; 3
por su parte, aquellos que se habían refugiado en Regio, partieron de allí y se apoderaron, en tierra Eno-

---

[415] Con lo cual no podían ya emplear la táctica naval de abordaje.

[416] La derrota de Alalia en 535 a. C. marca el comienzo del retroceso de los griegos en el Mediterráneo occidental y el comienzo de la expansión cartaginesa.

[417] El texto presenta una laguna, ya que se habla, luego, de la ciudad de Agila sin haber aludido previamente a ella. Ante esto, reflejo la adición de STEIN, *Herodoti Historiae...*, *ad locum*, que palía este problema. Tal y como el pasaje, sin la adición de Stein, aparece, hay que entenderlo como que, de los hombres de las naves hundidas, los cartagineses y los tirrenios hicieron mayor número de prisioneros que los foceos.

[418] La posterior Caere, al sur de Etruria.

[419] Se trata de un culto que se les tributaba en calidad de héroes y que comprendía —como en los funerales de Patroclo en la *Ilíada*— concursos atléticos.

tria[420], de una ciudad, esa que hoy en día se llama Hie-
4 le[421]. Y la colonizaron, porque, por un natural de Posidonia[422], comprendieron que la Pitia les había ordenado fundar un santuario en honor de Cirno, un héroe, pero no colonizar la isla[423]. Esto fue, en suma, lo que ocurrió con Focea de Jonia.

168 También los de Teos hicieron, poco más o menos, lo mismo que los foceos, pues cuando Harpago, con la ayuda de un terraplén, logró apoderarse de su muralla, se embarcaron todos en sus naves y partieron con rumbo a Tracia, en donde colonizaron la ciudad de Abdera que, antes que ellos, había colonizado el clazomenio Timesio, aunque sin resultado positivo, pues fue expulsado de allí por los tracios, siendo honrado en la actualidad como un héroe por los teyos de Abdera.

169 Éstos fueron, pues, los únicos jonios que, por no soportar la esclavitud, abandonaron sus patrias; por su parte, los demás jonios, a excepción de los milesios, presentaron batalla a Harpago, al igual que los que emigraron, y, como peleaban por sus respectivas patrias, se comportaron como unos valientes; sin embargo, pese a resultar vencidos y ser tomadas sus ciudades, se quedaron en sus respectivos países y eje-
2 cutaron las órdenes del vencedor. En cambio los milesios —como ya he dicho anteriormente[424]— vi-

---

420 «La tierra del vino». Zona meridional de Italia que comprendía el Brutium y Lucania.

421 Elea, en Lucania (la latina Velia).

422 Pesto, en Lucania.

423 Cuando dio el oráculo (cf. I 165, 1) hubo una mala interpretación del mismo, ya que se refería a *Kýrnos*, un héroe hijo de Heracles, y no a la isla *Kýrnos* (Córcega). Además, el verbo empleado (*ktízein* = «fundar»/«colonizar») favoreció el error en que incurrieron los foceos.

424 Cf. I 143, 1.

vieron en paz, por haber concertado un pacto con el
propio Ciro. Así fue como Jonia fue sometida por se-
gunda vez. Y, cuando Harpago hubo reducido a los
jonios del continente, los de las islas[425], aterrados por
lo sucedido, se rindieron a Ciro. Y por cierto que, pese 170
a la difícil situación de los jonios, en una de sus no
menos asiduas reuniones en el Panionio, tengo enten-
dido que Biante de Priene[426] les expuso un plan muy
ventajoso que, si lo hubiesen seguido, les hubiera per-
mitido ser los más dichosos de los griegos, porque les 2
instaba a partir con una flota conjunta, poner rumbo
a Cerdeña y fundar de inmediato una ciudad única
para todos los jonios; así, libres de la esclavitud, vi-
virían dichosos, porque ocuparían la mayor de todas
las islas[427] y ejercerían su dominio sobre otras; en
cambio, si se quedaban en Jonia —prosiguió— no veía
la posibilidad de que, en el futuro, pudieran gozar ya
de libertad. Éste fue el plan que propuso Biante de 3
Priene a los jonios, cuando ya habían sido atacados;
y también era idóneo el que, antes de que Jonia fuera
atacada, propuso Tales de Mileto —que por sus ante-
pasados era de raza fenicia[428]—, pues instó a los jonios
a constituir un consejo único que debía radicar en
Teos (pues Teos se halla en el centro de Jonia); las

---

425 Pero no debieron de hacerlo todos, pues, por ejemplo, las Cícladas —según dice en V 30, 6— no estaban sometidas a Darío.

426 Heródoto vuelve a hacerse aquí eco (cf., *supra,* I 27, 2) de una anécdota de las que había, en su época, sobre los «Siete Sabios», en este caso con Biante y Tales como protagonistas, y en las que ponían de manifiesto su sabiduría práctica.

427 Hasta la época de Estrabón se consideraba que Cerdeña era la mayor isla del Mediterráneo (cf., también, V 106, 6).

428 Heródoto no niega el carácter griego de Tales (como pretendía PLUTARCO en *De malignitate Herodoti,* 15), simplemente alude a la pertenencia del sabio a una familia que había emigrado a Mileto desde Beocia y que, por lo tanto, era «cadmea» (cf., *supra,* nota 414).

demás ciudades, no obstante, continuarían siendo habitadas sin menoscabo y se administrarían como si fuesen demos[429].

171 *Campaña de los persas contra carios, licios y otros pueblos. Sus costumbres*

Tales fueron, pues, los planes que esos sabios les propusieron. Entretanto Harpago, luego de someter Jonia, realizó, llevando consigo contingentes jonios y eolios, una campaña contra los carios, los caunios y
2 los licios[430]. De estos pueblos, los carios llegaron al continente desde las islas[431], pues antiguamente, como súbditos de Minos y con el nombre de léleges, ocupaban las islas sin satisfacer tributo alguno —por lo menos durante todo el tiempo a que las tradiciones más antiguas me permiten remontarme—, si bien, siempre que Minos lo requería, contribuían a equiparle sus
3 naves. Por ello, como Minos había conquistado muchas tierras y tenía éxito en la guerra, el pueblo cario, por aquellas mismas fechas, era, con gran ventaja, el más
4 famoso de todos los pueblos. Además, a ellos se deben tres inventos que adoptaron los griegos[432]: fueron, efectivamente, carios quienes enseñaron a fijar penachos sobre los yelmos, a grabar emblemas en los escu-

---

429 Tales, pues, proponía una especie de república federal en la que las ciudades que la integrasen serían Estados federados, dependientes de un gobierno central residente en Teos y encargado de la política exterior.

430 Pueblos del suroeste de Asia Menor. La digresión sobre los orígenes de estos pueblos denota el interés de Heródoto por las poblaciones establecidas cerca de Halicarnaso.

431 Las Cícladas. Cf. Tuc., I 4, 1, aunque no se hace eco de la sumisión de los carios a Minos, sino que afirma que fueron expulsados de ellas por los cretenses.

432 La renovación del armamento militar atribuida a los carios puede explicarse por el importante papel que desempeñó este pueblo en los siglos VII y VI a. C. como fuerzas mercenarias (cf. II 154; V 111, 1, y Arquíloco, fr. 40, Diehl).

dos y ellos fueron los primeros que los dotaron de
brazales, ya que hasta entonces todos los que solían
emplear escudos los llevaban sin brazales, manején-
dolos mediante tahalíes de cuero que se ceñían alre-
dedor del cuello y del hombro izquierdo. Pero poste- 5
riormente —mucho tiempo después[433]—, dorios y jo-
nios los expulsaron de las islas y así llegaron los carios
al continente. Eso es lo que, por lo menos al decir de
los cretenses, sucedió con los carios; sin embargo, los
propios carios no están de acuerdo con los cretenses,
sino que, por lo que a ellos se refiere, pretenden ser
originarios del continente y haber llevado siempre el
mismo nombre que en la actualidad[434]. Y aducen 6
como prueba un antiguo santuario de Zeus Cario en
Milasa, que es compartido por misios y lidios como
parientes que son de los carios, pues dicen que Lido
y Miso eran hermanos de Car[435]. La verdad es que estos
pueblos comparten el santuario y, en cambio, no lo
comparten todos aquellos que, pese a hablar la misma
lengua que los carios, son de otra raza.

Por su parte, los caunios son, en mi opinión[436], au- 172
tóctonos, pese a que ellos pretenden proceder de Creta; respecto a su lengua, se han asimilado a la del pueblo cario (o bien los carios a la del caunio, pues este punto no puedo precisarlo taxativamente), pero tienen costumbres muy diferentes a las de los demás

---

433 Es decir, en la época de las colonizaciones.

434 Con lo que, como hacía Homero (*Ilíada* X 428-429 y XXI 86-87), se consideraban un pueblo diferente a lélege. La tradición griega que hacía a los carios originarios de las Cícladas debía de apoyarse en la pretendida «talasocracia» cretense y en el hecho de que, en las islas, había establecidas poblaciones carias durante la época de las colonizaciones.

435 Míticos antepasados de esos pueblos.

436 Posiblemente porque no había comunidades pertenecientes a ese pueblo fuera del suroeste de Asia Menor.

pueblos, incluidos los carios; para ellos, por ejemplo, es plenamente correcto que hombres, mujeres y niños, según la edad y los lazos de amistad, se reúnan en
2 grupo para beber. En un principio habían erigido santuarios a dioses extranjeros, pero posteriormente, cuando cambiaron de opinión (pues decidieron adorar únicamente a los dioses de sus antepasados), todos los caunios en edad militar vistieron sus armas y marcharon hasta los confines de Calinda, batiendo el aire con sus lanzas y diciendo que expulsaban a los dioses extranjeros.

173 Éstas son las particularidades que tienen los caunios. Los licios, por su parte, proceden originariamente de Creta (pues antiguamente pueblos bárbaros ocu-
2 paban la totalidad de la isla). Pero, cuando los hijos de Europa, Sarpedón y Minos, se disputaron en Creta el trono, al imponerse Minos en la contienda, expulsó a Sarpedón y, con él, a sus partidarios. Los desterrados llegaron, entonces, a Milíade, una región de Asia (pues la región que en la actualidad ocupan los licios era antaño la Milíade[437] y los milias se llamaban, entonces,
3 solimos[438]). Pues bien, mientras Sarpedón estuvo al mando de ellos, eran designados con el mismo nombre que habían traído y con el que todavía hoy día son designados los licios por sus vecinos: termilas; pero, cuando Licio, hijo de Pandión[439], expulsado él también por su hermano Egeo, llegó, desde Atenas, al país de los termilas para unirse a Sarpedón, entonces, con-

[437] En época histórica, sin embargo, era una región montañosa al nordeste de Licia (cf. III 90, 1).

[438] Los licios —que, al parecer, formaban parte de los «pueblos del mar» en su ataque al faraón Merneptah— debieron de expulsar a los habitantes primitivos de la histórica Licia hacia las regiones del norte. Así, los solimos aparecen en la *Ilíada* (VI 184 y 204) como enemigos de los licios.

[439] Legendario rey de Atenas, hijo de Cécrope.

forme al nombre de Licio, fueron con el tiempo llamados licios. Tienen unas costumbres en parte cretenses 4
y en parte carias. Ahora bien, tienen una particularmente singular y en ella no coinciden con ningún otro pueblo: heredan los nombres de sus madres y no de sus padres. Y si un licio le pregunta a un conciuda- 5
dano suyo quién es, el interpelado se identificará por el nombre de su madre y enumerará sus antepasados femeninos. Asimismo, si una ciudadana se une a un esclavo, los hijos se consideran legítimos; en cambio, si un ciudadano, aunque sea el primero de ellos, tiene una mujer extranjera o una concubina, los hijos carecen de derechos civiles[440].

Pues bien, los carios fueron sometidos por Harpago 174
sin haber realizado ninguna acción destacable; es más, ni la realizaron los carios ni ninguno de los griegos que habitan esa región. Entre otros, por cierto, la ha- 2
bitan los cnidios, colonos de los lacedemonios, cuyo territorio —que precisamente es el que recibe el nombre de Triopio[441]— penetra en el mar y comienza en el Quersoneso de Bibaso; toda Cnidia, pues, salvo una estrecha franja, está rodeada de agua (ya que por el 3
norte la limita el golfo Cerámico y por el sur, el mar de Sima y Rodas). Pues bien, justamente en esa estrecha franja de terreno, que tiene aproximadamente unos cinco estadios[442], los cnidios, mientras Harpago sometía Jonia, comenzaron la excavación de un canal, con el propósito de convertir su país en una isla, pues todo él les quedaba a este lado del istmo, ya que

---

[440] Así, en *Ilíada* VI 196-206, Sarpedón, el caudillo de los licios, recibe tal condición por parte de su madre, en tanto que Glauco —el heredero masculino, hijo de un príncipe licio— está subordinado a él.

[441] En realidad, el Triopio era un promontorio situado en la extremidad occidental de la península (cf., *supra*, nota 356).

[442] Unos 890 m.

la franja que pretendían excavar se halla donde el
4 territorio cnidio termina uniéndose al continente. Ahora bien, en vista de que, mientras los cnidios trabajaban en ello con abundante mano de obra, los trabajadores, al fragmentarse las piedras, resultaban heridos en todo el cuerpo, y principalmente en los ojos, con una frecuencia sin duda superior a la normal y de un modo evidentemente sobrenatural, enviaron emisarios
5 a Delfos para inquirir la causa de su adversidad. Entonces la Pitia, al decir de los propios cnidios, les dictó en trímetros[443] esta respuesta:

No fortifiquéis ni excavéis el istmo,
pues Zeus lo hubiera hecho isla, si hubiese querido.

6 Los cnidios, ante esta respuesta de la Pitia, suspendieron la excavación y, cuando Harpago se presentó con su ejército, se entregaron sin lucha.

175 Por otra parte, al norte de Halicarnaso, tierra adentro, estaban asentados los pedaseos (su sacerdotisa de Atenea, siempre que va a ocurrirles alguna desgracia a ellos o a sus vecinos, muestra una poblada barba; fenómeno éste que les ha sucedido tres veces). Ellos fueron los únicos habitantes de Caria que resistieron cierto tiempo a Harpago y le causaron muchísimas dificultades, al fortificar un monte cuyo nombre es Lida.
176 Finalmente, empero, los pedaseos fueron desalojados. Por su parte los licios, cuando Harpago condujo su ejército a la llanura de Janto[444], salieron a su encuentro y en el combate que, en inferioridad numérica, en-

---

443 Algo desacostumbrado, pues, por lo general, las respuestas de la Pitia eran consignadas en hexámetros. De ahí, quizá, la reticencia de Heródoto.

444 O «a la llanura del Janto», pues Janto era, a la vez, el nombre de la ciudad más importante de Licia y de un río a orillas del cual se hallaba dicha ciudad.

tablaron contra un enemigo superior, se comportaron heroicamente; pero derrotados al fin y acosados hasta su ciudad, reunieron en la acrópolis a sus mujeres, hijos, bienes y siervos y, luego, prendieron fuego a la acrópolis para que toda ella ardiera. Hecho lo cual y 2
tras haberse conjurado con terribles juramentos, salieron contra el enemigo y todos los jantios perecieron combatiendo. Así, la mayoría de los actuales licios 3
que pretenden ser jantios son, salvo ochenta familias, inmigrantes (esas ochenta familias se hallaban a la sazón fuera de su patria y, por ello, se salvaron). Así fue, en suma, como Harpago se apoderó de Janto y de un modo similar se apoderó también de Cauno, pues los caunios imitaron a los licios en casi todo.

Ciro ataca victoriosamente Babilonia. Descripción de la ciudad

Mientras Harpago, pues, devastaba Asia Menor, Ciro en persona hacía lo propio con Asia oriental[445], sometiendo a todos los pueblos sin excluir ninguno. Ahora bien, pasaremos por alto la mayoría de ellos y me limitaré a mencionar a los que le ocasionaron las máximas dificultades y son más destacables. 177

Cuando Ciro hubo anexionado a su poder la totalidad del continente[446], atacó a los asirios. Asiria[447], desde luego, tiene muchas ciudades importantes, pero la más renombrada y poderosa, donde, después de la destrucción de Nínive, los reyes tenían establecida la 178

[445] Literalmente, «Asia inferior» y «Asia superior», tomando como punto de referencia el río Halis (cf., *supra*, nota 183)

[446] Aquí se refiere, probablemente, a la zona continental al oeste del Halis; es decir, a Asia Menor.

[447] Como, bajo el nombre de Asiria, Heródoto entiende todo el territorio comprendido entre la meseta del Irán, Armenia y el desierto arábigo, también está comprendida Babilonia. La confusión del historiador puede deberse a la similitud religiosa y cultural existente entre Babilonia y Nínive y a que Babilonia había sido vasalla de los asirios frecuentemente.

corte, era Babilonia[448], una ciudad que es como sigue.
2 Está situada en una gran llanura, forma un cuadrado y, en cada lado, tiene una extensión de ciento veinte estadios; así, el perímetro de la ciudad tiene en total cuatrocientos ochenta estadios[449]. Ésta es, por consiguiente, la enorme extensión de la capital de Babilonia y, que nosotros sepamos, su trazado no era comparable
3 al de ninnguna otra ciudad. Primero la circunda un foso profundo y ancho, lleno de agua, y luego un muro que tiene una anchura de cincuenta codos reales y una

---

[448] Pese a que la frase sugiere que, tras la destrucción de Nínive en 612 a. C. (cf. I 106, 2), los reyes asirios de la misma dinastía trasladaron su residencia a Babilonia, en realidad Babilonia se había independizado de Asiria en 625, tras la muerte de Aššurbanipal (c. 631), proclamándose rey Nabopolasar, que fundó el imperio neobabilónico, se alió con Ciaxares contra Nínive y se anexionó la zona meridional del imperio asirio.

[449] Es decir, algo más de 85 kms. El resultado de las excavaciones efectuadas, unido al hecho de que el historiador no viese, según él mismo confiesa en I 183, 3, la estatua de Zeus Belo, suscitó, ya desde 1857 (F. BREDDIN, *Bedenken gegen Herodots asiatische Reise,* Marburgo), controversias sobre la estancia de Heródoto en Babilonia. Las excavaciones arqueológicas parecen denotar que la cifra que da el historiador es desproporcionada y que la descripción no se ajusta a la realidad (cf. mapa 1). El muro exterior, construido por Nabucodonosor II, formaba, sobre la orilla izquierda del Eufrates, dos de los lados de un triángulo (la base la constituía el río), midiendo el lado nordeste unos 4,5 kms.; y, al parecer, el muro exterior no continuaba por la orilla derecha, ya que no se han encontrado vestigios. Probablemente en la orilla derecha sólo se hallara el muro interior de la ciudad —que formaba un rectángulo dividido por el Eufrates transversalmente y al que, quizás, alude Heródoto en I 181, 1, al referirse a un muro interior más estrecho—, que en total tenía unos 4 kms. Además, el espacio comprendido entre el muro interior y el de Nabucodonosor II no formaba parte de la ciudad propiamente dicha; albergaba el palacio de verano y servía para refugio de la población campesina en caso de guerra. Cf. O. E. RAVN, *Herodotus' description of Babylon,* Copenhague, 1942.

altura de doscientos codos (el codo real es tres dedos
más largo que el ordinario)[450]. Aparte de esto, debo 179
además explicar en qué se empleó la tierra procedente del foso y cómo se construyó el muro. A medida que abrían el foso, iban convirtiendo en ladrillos la tierra extraída de la excavación y, cuando hubieron moldeado un número suficiente de ladrillos, los cocieron en hornos; posteriormente, utilizando asfalto ca- 2
liente como argamasa e intercalando cada treinta hileras de ladrillos esteras de cañas, construyeron primero los paramentos del foso y después, y de la misma manera, el muro mismo[451]. En lo alto del muro también 3
levantaron, a lo largo de sus arcenes, unas casamatas de un solo piso[452], situadas las unas frentes a las otras; y entre ellas dejaron espacio para el paso de una cuádriga. En el circuito del muro hay, además, cien puertas, todas ellas de bronce, lo mismo que sus quicios y dinteles. A una distancia de ocho jornadas de camino 4
de Babilonia hay, por cierto, otra ciudad; su nombre es Is[453]. Allí hay un río no muy grande —cuyo nombre es, asimismo, Is—, que vierte su caudal en el río Eufrates. Pues bien, este río, el Is, produce numerosos

---

450 En Atenas el codo equivalía a 0,444 m. (= un pie y medio, siendo el pie la unidad de longitud, con 0,296 m.) y el dedo a 0,0185 m. (= 1/16 de pie). El codo real, pues, equivalía a 0,4999 m. Según las medidas que da Heródoto, el muro tendría una anchura de 24,99 m. y una altura de 88,80 m.

451 En las excavaciones se ha descubierto que sólo el revestimiento exterior del muro era de ladrillos cocidos y que las esteras de cañas se intercalaban cada 5/13 hileras de ladrillos.

452 Posiblemente, «de una sola pieza». Servirían para albergar a los soldados que defendían el muro.

453 La ciudad se encontraba a unos 200 kms. al norte de Babilonia, río Eufrates arriba; en cambio, Heródoto la sitúa a 284 kms. (en IV 101, 2, fija en doscientos estadios, es decir, 35,5 kms., cada día de camino). Quizá la diferencia se explique por el curso tortuoso del Eufrates en Arderica (cf. I 185, 2) al seguir el camino la orilla del río.

grumos de asfalto mezclados con el agua y de ahí se obtuvo el asfalto para el muro de Babilonia.

180 De esta manera, pues, estaba fortificada Babilonia. La ciudad, por otra parte, tiene dos sectores, pues por su mitad la divide un río, cuyo nombre es Eufrates, que procede del país de los armenios; es un río grande, profundo y de curso rápido que desemboca en el mar
2 Eritreo[454]. Pues bien, por uno y otro lado de la ciudad, la muralla se ve prolongada en ángulo hasta el río[455] y, a partir de su confluencia, se extienden, a lo largo de las dos orillas del mismo, los contramuros interiores[456] en forma de un vallado de ladrillos cocidos.
3 La ciudad propiamente dicha, que se halla plagada de casas de tres y cuatro pisos, está dividida en calles rectas, tanto las paralelas al río como las transversales
4 que a él conducen[457]. Precisamente frente a cada calle transversal, en el vallado que bordea el río, había unas poternas en número igual al de las callejas. Esas poternas eran, asimismo, de bronce y daban acceso a la orilla misma del río.

181 Ese muro es, en suma, como una coraza, y por la parte interior corre, paralelo a él, otro muro[458], no

---

454 El golfo Pérsico (cf., *supra*, nota 2).

455 El sentido del pasaje es oscuro. Posiblemente Heródoto quiere decir que el muro de la ciudad (el de Nabucodonosor II, que es el único que se ha mencionado hasta ahora y que, según él, se extendía también por la orilla derecha del Eufrates) formaba un saliente en ángulo agudo con el muro que corría paralelo a las márgenes del río por el interior de la ciudad. De este modo, Babilonia podría defenderse fácilmente en la zona de confluencia del Eufrates con la ciudad.

456 Literalmente, «los repliegues (del muro»).

457 Es posible que Heródoto esté pensando en una estructura hipodámica (principios urbanísticos que habían presidido la reconstrucción de Mileto, con posterioridad al saqueo de la ciudad por los persas en 491 a. C.).

458 El muro de la ciudad propiamente dicho, que formaba un rectángulo de 2,5 × 1,5 kms.

mucho menos resistente que el primero, pero sí más
estrecho. Asimismo, en el centro de cada uno de los 2
dos sectores de la ciudad se alzaba un edificio forti-
ficado; en un sector, el palacio real, dotado de un re-
cinto grande y sólido; y en el otro, un santuario de
puertas de bronce —que todavía existía en mis días—
consagrado a Zeus Belo[459], formando un cuadrado de
dos estadios de lado[460]. En la parte central del santua- 3
rio hay edificada una torre maciza de un estadio de
altura y otro de anchura; sobre esta torre hay super-
puesta otra torre y otra más sobre esta última, hasta
un total de ocho torres[461]. La rampa de acceso a ellas 4
está construida por la parte exterior, dispuesta en es-
piral alrededor de todas las torres. Y hacia la mitad
de la rampa hay un rellano y unos asientos para des-
cansar, donde se sientan a reponer fuerzas los que
suben. En la última torre se levanta un gran templo; 5
en él hay un gran lecho, primorosamente tapizado, y
a su lado una mesa de oro. Sin embargo, en ese lugar
no hay erigida estatua alguna y de noche nadie puede
permanecer allí, con la única excepción de una mujer
del lugar, a quien el dios, según cuentan los caldeos
—que son los sacerdotes de esa divinidad—, elige entre
todas. Esos mismos sacerdotes sostienen —aunque para **182**
mí sus palabras no son dignas de crédito— que el dios
en persona visita el templo y que descansa en la cama,

---

459 El santuario de Bel-Marduk, dios supremo del sincretismo religioso babilónico, señor de la creación y del destino. Su templo era el *Esagila* en Babilonia.

460 Unos 355 m.

461 Se trata, pues, de un zigurat (del akkadio *zagaru*, «ser *alto*»). Nabopolasar restauró la torre de Babel (es decir, de *bāb-ilu*; de Babilonia) o *Etemenanki*. En las excavaciones alemanas de 1913 se evidenció su estructura, que difiere de los datos que da Heródoto: se alzaba sobre una base cuadrada de 90 m. (y no de un estadio) y constaba de siete plantas (y no de ocho).

al igual que ocurre, al decir de los egipcios, en Tebas
2 de Egipto (pues también allí se da el caso de que una mujer duerme en el templo de Zeus tebano[462]; y aseguran que esas dos mujeres no mantienen relaciones con hombre alguno); y lo mismo hace en Patara de Licia la profetisa del dios cuando éste acude, pues en realidad allí no siempre funciona el oráculo[463]. Ahora bien, cuando el dios acude, entonces se encierra con él por las noches dentro del templo.

183 El santuario de Babilonia cuenta, asimismo, con otro templo abajo, en el que hay una gran estatua sedente de Zeus[464], en oro, y a su lado una gran mesa de oro, siendo el pedestal de la estatua y el trono, asimismo, de oro. Estas piezas, al decir de los caldeos, están
2 hechas con ochocientos talentos de oro[465]. Fuera del templo hay un altar de oro y hay, además, otro altar de gran tamaño sobre el que se inmolan las reses adultas, ya que en el altar de oro sólo se pueden inmolar lechales. Asimismo, sobre el altar mayor los caldeos queman cada año, cuando celebran la fiesta en honor de ese dios, mil talentos de incienso. Y por aquel entonces[466] había todavía en ese sagrado recinto una estatua de oro macizo de doce codos de altura[467].
3 Yo no la he visto, simplemente repito lo que dicen los

---

[462] El templo de Amón en Karnak.

[463] El oráculo sólo funcionaba cuando Apolo acudía a pasar el invierno (el verano lo pasaba en Delos; cf. VIRG., *Eneida IV* 143 y sigs.).

[464] Era, pues, la estatua del culto de Marduk. La iconografía sedente del dios lo representaba con el brazo extendido y sosteniendo en la mano el círculo mágico y el bastón.

[465] De acuerdo con el peso monetario del talento, en Atenas, unos 20.736 kgs.

[466] Es decir, en la época en que Ciro conquistó Babilonia.

[467] 5,32 m. Heródoto no aclara suficientemente si esta estatua era la misma que representaba a Marduk en posición sedente o se trataba de otra distinta.

caldeos. Darío, hijo de Histaspes, puso sus miras en esa estatua, pero no se atrevió a apoderarse de ella; en cambio, su hijo Jerjes se apoderó de ella e hizo matar al sacerdote que prohibía cambiar la estatua de sitio[468]. Éstas son, en suma, las bellezas que adornan este santuario y hay, además, numerosas ofrendas privadas.

Por cierto que, entre los numerosos reyes de la 184
ciudad de Babilonia que sin duda ha habido —a ellos aludiré en mi historia sobre Asiria[469]— y que adornaron sus murallas y santuarios, se cuentan, en concreto, dos mujeres. La que reinó en primer lugar, que vivió cinco generaciones antes que la segunda y cuyo nombre era Semíramis[470], mandó construir a lo largo de la llanura unos diques[471] que merecen contemplarse, mientras que antes el río solía desbordarse por toda la llanura.

---

468 La estatua sancionaba la soberanía de Babilonia y dispensaba su protección al rey de la ciudad. En los primeros tiempos de hegemonía persa, los reyes del imperio lo eran también de Babilonia «por concesión de Marduk» (cf. *Cilindro de Ciro*, líneas 33-34). No obstante, Jerjes abandonó la política de conciliación religiosa —Darío ya había pretendido hacerlo—, por las constantes rebeliones de la ciudad (cf. III 150, 1).

469 Cf., *supra*, nota 278. Heródoto identifica a los reyes asirios con los babilonios.

470 Legendaria reina de Asiria. Su leyenda parece tejerse en torno a la reina regente Shammuramat (c. 809-806), esposa de Samsi-Adad V (c. 823-810) y madre de Adad-Nirari III (c. 805-782). Su posterior fama debió de ser fomentada por los sacerdotes de Nabú (o Nebo), dios akkadio heraldo de los dioses, ya que introdujo su culto en Nínive (en tiempos de la toma de Babilonia por Ciro tenía un famoso santuario en Borsippa, el suburbio de Babilonia). La tradición griega posterior (cf. Diodoro, II 5 y sigs.) le atribuía un nacimiento milagroso y unas singulares cualidades estratégicas y técnicas.

471 Para el control de las crecidas del río y para el riego, que era esencial para la vida del país. Su empleo como barreras defensivas (cf. I 185, 2) era secundario.

185 Por su parte, la reina que vivió con posterioridad a la susodicha, cuyo nombre era Nitocris[472] y que fue más perspicaz que la que le había precedido en el trono, dejó unos monumentos que yo pasaré a describir con detalle, y, de paso, viendo que el imperio de los medos era pujante y que no permanecía inactivo, antes al contrario, que, entre otras ciudades, se habían apoderado, incluso, de Nínive, adoptó contra ellos
2 todas las precauciones que pudo[473]. Primeramente, al río Eufrates, que antes era recto y que corre por en medio de su ciudad, le abrió tantos canales curso arriba de la misma y lo hizo tan sumamente tortuoso, que en la actualidad, en su curso, pasa hasta tres veces por una aldea de Asiria (el nombre de la aldea por la que pasa el Eufrates es Arderica). Y hoy en día quienes se trasladan desde nuestro mar[474] hasta Babilonia, cuan-

---

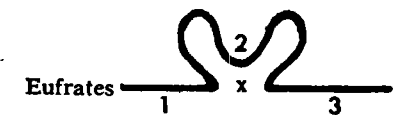
472 Ni Beroso ni las inscripciones cuneiformes babilónicas hablan de esta reina. Entre las varias soluciones que se han propuesto, se la identifica con el rey Nabucodonosor II (c. 605-562), que, por acabar su nombre en -a (en persa *Nabukudrakara*), fue confundido por Heródoto con una mujer y le dió el nombre de la reina egipcia Nitocris (cf. II 100, 2), que le debía de ser conocido ya. La identificación con Nabucodonosor, monarca que marca el apogeo del imperio neobabilónico, explicaría la atribución a Nitocris de las obras de fortificación y embellecimiento de Babilonia que llevó a cabo ese rey. Si ello es así, el cómputo de Heródoto sobre las cinco generaciones que separaban a Semíramis de Nitocris (Nabucodonosor II) debe de explicarse, quizá, porque el historiador seguía las informaciones de los sacerdotes de Nabú en Borsippa, que atribuirían a cada generación más de los treinta y tres años que les asigna Heródoto (cf. II 142, 2).

473 Además de las medidas que cita Heródoto, el famoso «Muro de Media» (cf. Jenof., *Anáb.* I 7, 15), que iba del Eufrates al Tigris en la zona en que la distancia entre ambos ríos es menor.

474 El Mediterráneo. Es posible que el paso por Arderica durante tres días consecutivos consistiera en la existencia de múltiples canales de irrigación navegables que, saliendo del

do navegan río Eufrates abajo, pasan tres veces, y en tres días diferentes, por la mencionada aldea. Esa fue, 3
pues, la obra que mandó hacer. Además, a lo largo de cada orilla del río, levantó un dique digno de admiración por el espesor y la altura que tiene. Y curso arriba 4
de Babilonia, a mucha distancia de la ciudad[475], mandó excavar, paralelamente al río y a poca distancia de él, un depósito para un lago, ahondando en la profundidad de la excavación hasta el nivel del agua y dando a su perímetro una extensión de cuatrocientos veinte estadios[476]; la tierra que se extraía de esa excavación la empleó en terraplenar las márgenes del río. Una vez que tuvo terminada la excavación, hizo traer 5
piedras y tendió en torno al lago un pretil circular. Mandó realizar ambas obras —que el curso del río 6
resultara tortuoso y que la excavación quedara totalmente anegada— para que la corriente del río, quebrada en numerosos meandros, fuese más lenta; para que los viajes en barco a Babilonia se hiciesen dando

Eufrates, confluyeran en dicha ciudad. No obstante, ante la distancia que Heródoto fija entre Is y Babilonia (cf., *supra*, I 179, 4), se ha intentado explicar la travesía por el Eufrates con arreglo a lo que dice el historiador. Según el texto, el curso del río podría ser el siguiente (x representa a Arderica y los números 1, 2, 3 la posición de la embarcación en tres días consecutivos):



[475] En Sippara, a unos 80 kms. de la ciudad. Su finalidad primordial debía de ser también la irrigación, si bien se podía utilizar igualmente para inundar la región ante la posible llegada de un invasor.

[476] Aproximadamente 75 kms.

vueltas y para que, después del trayecto en barco,
7 hubiera que dar todavía un largo rodeo al lago. Esas obras las mandó hacer en la zona del país en que se encontraban las vías de penetración y el camino desde Media resultaba más corto[477], para evitar que los medos pudieran mantener contactos con ellos y enterarse de
186 su situación. Así pues, protegió la ciudad con estas obras de excavación y de ellas sacó, además, el siguiente partido. Como la ciudad tenía dos sectores y el río pasaba por en medio, en tiempos de los reyes que la precedieron, cuando se quería pasar de un sector a otro, había que hacerlo en barca, cosa que, a mi juicio, resultaba molesta. Pues bien, ella subsanó también esta contingencia, ya que, tras excavar el depósito del lago, merced a esa obra pudo dejar este otro
2 monumento. Mandó cortar unos enormes bloques de piedra y, cuando tuvo listos esos bloques y excavado el emplazamiento del lago, desvió todo el caudal del río hacia el lugar que había hecho excavar; y mientras el depósito se iba llenando, entretanto, cuando el antiguo cauce se quedó seco, primero canalizó con ladrillos cocidos, con arreglo a la misma disposición que en la muralla, las márgenes del río a su paso por la ciudad y las bajadas que llevaban de las poternas al río; luego aproximadamente en el centro de la ciudad, construyó un puente[478] con los bloques de piedra que había hecho extraer, ensamblándolos con hierro
3 y plomo. Y sobre el puente, al rayar el día, hacía colocar unos maderos cuadrangulares, por los que los babilonios pasaban al otro lado; pero, durante las noches, por lo general quitaban los maderos en cuestión con

---

477 Los medos ocupaban Asiria desde el reinado de Ciaxares, por lo que las obras de Nitocris podían ser eficaces ante un posible ataque desde esa zona.

478 Según Diodoro (II 8), tenía algo más de 950 m. de largo y cerca de 9 de ancho.

objeto de evitar que, merodeando a favor de la noche,
se robasen unos a otros. Y, cuando el depósito que 4
había sido excavado se transformó, merced al río, en
un lago lleno de agua y estuvo concluida la construc-
ción del puente, volvió a desviar el río Eufrates desde
el lago a su antiguo cauce. Así, la transformación de
la excavación en una zona pantanosa pareció una obra
oportuna[479] y los ciudadanos tuvieron un puente a su
disposición.

Esta misma reina urdió también la siguiente aña- 187
gaza. Sobre las puertas más transitadas de la ciudad
se hizo construir, en lo alto del dintel de las mismas,
su propia tumba y ordenó grabar en ella una inscrip-
ción que decía así: «Si algún rey de Babilonia poste- 2
rior a mí anda escaso de dinero, que abra mi tumba
y tome el dinero que quiera; ahora bien, si en realidad
no se ve en la escasez, que no la abra bajo ningún
concepto, pues no le reportará beneficio». Esta tumba 3
permaneció inviolada hasta que la dignidad real re-
cayó en Darío. Éste consideraba decididamente absur-
do no utilizar aquellas puertas y no tomar el dinero,
cuando se hallaba allí depositado y la propia inscrip-
ción invitaba a ello (por cierto que no utilizaba para 4
nada las puertas en cuestión a fin de evitar que, al
franquearlas, el cadáver quedara sobre su cabeza[480]).
Pero, al abrir la tumba, no encontró dinero; tan sólo 5
el cadáver y una inscripción que rezaba así: «si no
fueras codicioso y mezquino con el dinero, no abrirías
los sepulcros de los muertos». Según cuentan, así fue,
en suma, aquella reina.

---

479 Es decir, prescindiendo de su valor defensivo, hecha a propósito para la unión de los dos sectores de la ciudad.

480 Pues para un persa estaban, por lo tanto, mancilladas (cf., *supra*, nota 340).

188 Pues bien, Ciro entró en guerra con el hijo de esa mujer, que llevaba el nombre de su padre, Labineto, y que reinaba sobre los asirios[481]. Por cierto que el Gran Rey entra en campaña bien provisto de víveres y rebaños de su país; y también lleva consigo agua del río Coaspes[482], un río que pasa por Susa y que es el único del que bebe el rey, pues no lo hace de ningún
2 otro. Numerosísimos carros de cuatro ruedas tirados por mulas, que, en recipientes de plata, transportan hervida la referida agua del Coaspes, siguen al rey vaya donde vaya.

189 Pero cuando Ciro, en su marcha contra Babilonia, llegó al río Gindes[483] —que tiene sus fuentes en el país de los matienos[484], atraviesa el de los dardaneos y desemboca en el otro río, el Tigris, que pasa por la ciudad de Opis y desemboca en el mar Eritreo—, cuando

---

481 El último rey caldeo de Babilonia se llamaba Nabonido (*Nabu-na'id*) —c. 556-539— y no era hijo del rey a quien Heródoto denomina Nitocris, es decir, Nabucodonosor II. Subió al trono tras una serie de convulsiones palaciegas en las que intervinieron los sacerdotes (Nabonido era hijo de una sacerdotisa de Sin, el Dios-Luna). Para Heródoto, el padre de este último rey, Labineto, había sido el que reinó en tiempos del conflicto medo-lidio (cf. I 74, 3). Asiria vuelve a identificarse aquí con Babilonia y la campaña tuvo lugar en 539-538 a. C.

482 Afluente oriental del Tigris que desaguaba cerca de su desembocadura. Probablemente, y además de por el motivo que aduce Heródoto, se llevaba agua del Coaspes como agua pura para preparar el *Haoma* (bebida sacra embriagante a la que se tributaban honores divinos y se le atribuía la virtud de conceder la inmortalidad) y para cumplir, con ella, los demás ritos sacrificiales.

483 Afluente oriental del Tigris que desembocaba a unos ochenta kms. al norte de Babilonia (cf. V 52, 5), cerca de la ciudad de Opis. Ciro, pues, se dirigía hacia el sur para evitar las obras de defensa, en especial el «Muro médico».

484 Los matienos se extendían desde el este del Halis (cf. I 72, 2) a Susiana (V 52), si es que no se trata de dos pueblos distintos que llevaban el mismo o parecido nombre.

Ciro, en fin, intentaba atravesar el mencionado río Gindes (que es navegable), justo entonces uno de sus caballos sagrados del grupo de los blancos[485] penetró desbocado en el río tratando de atraversarlo, pero la corriente lo engulló en sus aguas y lo arrastró. Ciro, como es 2
natural, se irritó sumamente ante ese sacrilegio del río y lo amenazó con dejarlo tan menguado que, en lo sucesivo, hasta las mujeres podrían atravesarlo fácilmente sin mojarse la rodilla. Tras esta amenaza, in- 3
terrumpió la expedición contra Babilonia, dividió su ejército en dos cuerpos y, así dividido, en cada una de las márgenes del Gindes hizo extender, en línea recta, unas maromas y trazó el sendero de ciento ochenta canales orientados en todas direcciones; luego hizo formar al ejército y dio la orden de cavar. Y dada la 4
enorme multitud de trabajadores, la obra pudo realizarse, si bien pasaron todo el verano trabajando en aquella zona.

Después de castigar al río Gindes dividiéndolo en 190
trescientos sesenta canales[486], Ciro, cuando despuntaba la primavera siguiente, encaminóse por fin contra Babilonia. Los babilonios, por su parte, salieron a campo abierto y le esperaron; así, y cuando, en su avance, llegó a las inmediaciones de la ciudad, los babilonios presentaron combate y, vencidos en la batalla, se re-

---

485 Heródoto hace esta precisión, porque, cuando el ejército persa entraba en campaña, ocho caballos blancos arrastraban el carro del Sol y otros diez —su color no se precisa— iban desmontados (cf. VII 40, 2-4). Aquí se trata, pues, de uno de los caballos blancos que habría sido desuncido para atravesar el río.

486 Según el relato del historiador, como desagravio al Sol, dividiendo el río en tantos canales como días constituían el año. Militarmente, empero, Ciro debía estar tratando de obligar a los babilonios a enfrentarse con él en campo abierto —cosa que consiguió—, destruyendo las obras de irrigación y quizá atentando contra el gran canal que unía el Eufrates con el Tigris (cf. I 193, 2).

2 cluyeron en la ciudad. Pero como sabían perfectamente ya de antemano que Ciro no permanecería inactivo, pues, por el contrario, le veían atacar a todos los pueblos sin excepción ninguna, habían acumulado previamente provisiones suficientes para muchísimos años. Y así, no concedían al asedio la menor importancia; en cambio, Ciro estaba sumido en un dilema en vista de que iba pasando mucho tiempo y las cosas no pro-
191 gresaban lo más mínimo[487]. Finalmente, ya fuera que, en medio de sus dudas, alguien se lo sugiriera o que él, personalmente, se percatara de lo que debía hacer,
2 lo cierto es que hizo lo siguiente: apostó su ejército, que puso fin al asedio, en la confluencia del río por su entrada a la ciudad, apostó, asimismo, otros contingentes en la parte opuesta de la misma, por donde el río sale de ella, y ordenó a las tropas que, cuando advirtiesen que la corriente se hacía vadeable, irrumpieran por allí en la ciudad. Tras apostar, pues, a sus hombres de este modo y darles las susodichas órdenes, él, en persona, se retiró con el contingente menos
3 efectivo de su ejército. Y, al llegar al lago, Ciro hizo exactamente lo mismo que había hecho la reina de los babilonios con el río y el lago; es decir, por medio de un canal dirigió el río hacia el lago, que a la sazón era una ciénaga, logrando que el cauce primitivo se
4 hiciera vadeable al descender el nivel del río. Cuando este fenómeno tuvo lugar, los persas que habían sido

---

[487] Los *Anales de Nabonido* (anverso, col. II, línea 15) parecen indicar que las hostilidades entre Ciro y Babilonia venían produciéndose desde el año 546 a. C. El mismo documento cuneiforme, sin embargo, narra la toma de Babilonia sin aludir a un asedio impuesto por Ciro: Gobrias (= *Gubaru*, sátrapa de Asiría, un babilonio pasado a los persas) ocupó sin lucha Sippara y, luego, la propia Babilonia (reverso, col. I, líneas 15-19), merced a una sublevación de una parte de la población de la ciudad, que era hostil a Nabonido.

apostados a tal efecto penetraron en Babilonia por el
cauce del río Eufrates, que había bajado de nivel hasta
llegarle a un hombre como a medio muslo más o
menos. Ahora bien, si los babilonios hubieran sabido 5
de antemano lo que Ciro pretendía hacer o se hubie-
sen percatado de ello, hubiesen dejado entrar a los
persas en la ciudad[488] y hubieran podido causarles
una terrible mortandad, pues, con cerrar todas las
poternas que llevan al río y subirse ellos a los contra-
muros levantados a lo largo de las márgenes del mis-
mo, los hubieran cogido como en un buitrón[488 bis].
Pero el caso es que los persas se les presentaron de 6
improviso. Y, debido a la gran extensión de la ciudad,
según cuentan los que en ella habitan, cuando ya ha-
bían sido tomados los arrabales de la misma[489], los
babilonios que vivían en los barrios del centro no
sabían que aquellos habían caído[490], sino que (como
se daba la coincidencia de que estaban celebrando una
fiesta[491]) en aquel momento se hallaban bailando y se
encontraban en pleno jolgorio, hasta que al fin se en-
teraron —y perfectamente— de lo que ocurría. Así fue
tomada, entonces, Babilonia por primera vez[492].

---

488 Por el lecho del río. Los contramuros se refieren a la muralla interior que bordeaba las márgenes del Eufrates.

488 bis El término «buitrón» designa un instrumento de pesca, formado por dos conos de red concéntricos.

489 Esto está en contradicción con la entrada del ejército persa por el lecho del Eufrates, que atravesaba la ciudad, ya que, de aceptar esa versión, lo más verosímil sería pensar que el ejército persa se apoderó, primero, del centro y, luego, lo fue haciendo de los arrabales. Quizá Heródoto esté mezclando dos tradiciones.

490 Aristóteles (*Política* III 3, 3. 30-32, 1276 a), al aludir a la magnitud de Babilonia, dice que todavía no lo sabían cuando ya se llevaban tres días de combates en el interior de la ciudad.

491 El dato coincide con el relato bíblico que aparece en *Daniel* V.

492 En 539/538 a. C., Heródoto habla de la primera vez, para

192 *Territorio y costumbres de los babilonios*

Y en cuanto a la abundancia en recursos de los babilonios, voy a poner ahora de relieve su extraordinaria magnitud, entre otras muchas pruebas, con la siguiente en particular. El Gran Rey tiene dividido en distritos todo el territorio de su soberanía, para que, además del tributo, le suministren su aprovisionamiento personal y el de su ejército. Pues bien, de los doce meses que tiene el año, la región de Babilonia le aprovisiona durante cuatro meses y, durante los otros ocho,
2 todo el resto de Asia; según esto, Asiria constituye, por sus recursos, una tercera parte del total de Asia. Igualmente, la administración de este territorio —que los persas llaman satrapía[493]— es, con ventaja, la más importante de todas las administraciones, ya que a Tritantecmes, hijo de Artabazo[494], que gobernaba en nombre del rey esta provincia, le producía cada día una
3 *artaba* llena de plata (la *artaba*, por cierto, es una medida persa que tiene una capacidad de tres *quénices* áticos más que el *medimno* ático[495]). Asimismo, tenía, aparte de los de combate, ochocientos caballos de su propiedad particular para cubrir a las yeguas, siendo éstas dieciséis mil, ya que cada uno de estos
4 sementales cubría a veinte yeguas. Criaba, además,

---

distinguirla de la toma de Babilonia por Darío (cf. III 158), pero la ciudad había sido conquistada ya en ocasiones anteriores por los asirios.

493 Cf. III 89, 1.

494 Cf. VIII 126.

495 La unidad común para las medidas de capacidad —que variaban según fueran para sólidos o líquidos— era el *cotilo* (0,27 litros) en el sistema ático. Para sólidos, un *quénice* equivalía a 1,08 litros (= 4 cotilos) y un *medimno* a 51,48 litros (= 192 cotilos). La *artaba* persa, pues, equivalía a 55 litros.

un número tan elevado de perros indios[496], que cuatro grandes aldeas de la llanura, que estaban exentas de las demás contribuciones, tenían a su cargo el suministro de comida para los perros. Tales eran las riquezas con que contaba el gobernador de Babilonia.

En la tierra de los asirios, por otra parte, llueve 193
poco y ese poco es lo que hace crecer la raíz del trigo; sin embargo, la mies crece y el grano madura merced al riego con el agua del río, si bien el nivel del mismo no sube hasta alcanzar las tierras de labor como en Egipto, sino que el riego se realiza a fuerza de brazos
y cigoñales, pues toda la región de Babilonia, al igual 2
que Egipto, está parcelada con canales; el mayor de estos canales, que está orientado hacia el sureste[497], es navegable y se comunica, desde el Eufrates, con otro río, el Tigris, a orillas del cual estaba situada la ciudad de Nínive. Y de todas las regiones que conocemos ésta es, con ventaja, la mejor productora del fruto de De-
méter[498] * * * * * *[499]; pues, en realidad, otro tipo 3
de árboles, como la higuera, la vid y el olivo, ni tan siquiera son objeto de cultivo. Pero es tan buena productora del fruto de Deméter, que, generalmente, da hasta el doscientos por uno y, cuando más se supera a sí misma, produce hasta el trescientos. En esa región las hojas del trigo y de la cebada alcanzan fácilmente
cuatro dedos de anchura. Y el tamaño del mijo y el 4
sésamo alcanza, aproximadamente, la altura de un árbol, si bien no voy a especificar sus proporciones, pese a que las conozco perfectamente, pues estoy per-

---

[496] Un perro de presa particularmente apreciado por su tamaño y potencia.

[497] Literalmente, «hacia la salida del sol en invierno» (cf., *supra*, nota 16). Se trata del «canal real», que restauró Nabucodonosor II y que unía el Tigris con el Eufrates.

[498] Es decir, de cereales.

[499] El texto debe presentar una laguna.

suadido de que ya cuanto llevo dicho con respecto a los cereales habrá suscitado gran incredulidad entre aquellos que no han visitado Babilonia. Los babilonios, por cierto, no utilizan aceite de oliva, sino que hacen uno de sésamo. Tienen, además, por toda la llanura plantaciones de palmeras, la mayoría de las cuales dan
5 unos frutos con los que hacen panes, vino y miel; las tratan como a las higueras y, en concreto, atan el fruto de las palmeras que los griegos llaman masculinas al de las palmeras datileras, para que el cínife, al penetrar en su interior, haga madurar el dátil y para que el fruto de la palmera no se caiga, pues ocurre que las palmeras masculinas, como las higueras silvestres[500], llevan en su fruto unos insectos.

194 Y voy a describir a continuación lo que, después, naturalmente, de la ciudad misma, constituye a mi juicio la mayor maravilla de todas las de esa tierra. Sus embarcaciones, que bajan por el río para ir a Babilonia,
2 tienen forma circular y son totalmente de cuero. En efecto, después de cortar madera de sauce en el país de los armenios, que habitan al norte de los asirios, y hacer las cuadernas, extienden por su parte exterior unas cubiertas de cuero a modo de suelo, pero sin fijar el contorno de la popa ni estrechar la proa, sino que las hacen redondas como un escudo; luego, llenan

---

500 Heródoto está hablando de la caprificación (en griego *enirasmós*, que Aristóteles describe en *Hist. An.* V 32), una operación por la que se hace posible la fecundación de algunas higueras cultivadas y que consiste en colgar de las higueras sartas de cabrahígos, que tienen gran abundancia de flores masculinas y son portadores del insecto *Blastophaga psenes*, que poliniza las flores femeninas. No obstante, el historiador atribuye erróneamente este proceso al cultivo de las palmeras, cuya fecundación se logra uniendo, no los frutos, sino las flores de las «masculinas» y las de las «femeninas» para que el polen de unas pase a los pistilos de las otras (cf. Teofrasto, *Hist. Plant.* II 8, 4).

toda la embarcación de paja, la cargan con mercancías —transportan sobre todo tinajas, de madera de palmera, llenas de vino[501]— y dejan que la corriente las arrastre río abajo. La embarcación es gobernada me- 3
diante dos vergas por dos hombres que van de pie; uno tira de la verga hacia sí en tanto que el otro empuja la suya. Estas embarcaciones se construyen muy grandes, unas, y más pequeñas, otras; las mayores pueden llevar una carga de hasta cinco mil talentos[502]. En cada embarcación, además, va un asno vivo y en las mayores varios. Pues bien, tras arribar navegando a 4
Babilonia y vender la carga, suelen subastar las cuadernas de la embarcación y la totalidad de la paja; después cargan los cueros en los asnos y regresan a Armenia, pues ocurre que es del todo punto imposible remontar el río debido a la rapidez de su corriente; ésta es también la razón por la que no hacen sus embarcaciones de madera, sino de cuero. Y cuando, arreando sus asnos, llegan de vuelta al país de los armenios, construyen nuevas embarcaciones de la misma manera.

Así son, en definitiva, sus embarcaciones. El vestido 195
que llevan consiste en una túnica talar de lino, sobre ella se ponen otra túnica de lana y por encima se

---

501 Sigo la lectura de los códices, que me parece correcta. Heródoto precisa que el material de las tinajas era de madera y que se transportaba vino (presumiblemente de uva). Si se admite la lectura *phoinikēïou*, la traducción más plausible es la que propone LEGRAND, *Hérodote. Livre I*..., *ad locum*: «jarras llenas de vino de Fenicia», ya que, si se importaba vino, no se traería vino de palmera (otra posible interpretación), que ya existía en Babilonia (cf. I 193, 4). Además, el propio historiador, en III 6, 1 y III 20, 1, alude al comercio con vino de Fenicia, un vino que era muy apreciado.

502 Algo más de ciento ochenta y cinco toneladas, según el peso comercial del talento ático, lo cual parece una carga excesiva para semejante tipo de embarcaciones.

echan un echarpe blanco; y tienen un calzado típico del país muy similar a las *embadas*[503] beocias. Se dejan crecer el cabello, que se ciñen con mitras, y llevan
2 perfumado todo el cuerpo. Cada uno tiene, además, un anillo de sello y un bastón labrado a mano; en la empuñadura de cada bastón hay esculpida una manzana, una rosa, un lirio, un águila o algo semejante, ya que no tienen por norma llevar un bastón sin distintivo. Éste es, pues, el atavío de sus personas. Y entre ellos rigen las siguientes costumbres.

196 La más acertada, a nuestro juicio (tengo entendido que también la observan los vénetos de Iliria[504]), es ésta. En cada aldea tenía lugar una vez al año la siguiente ceremonia: reunían a todas las doncellas que aquel año habían alcanzado la edad de casarse, las llevaban a todas juntas a un lugar determinado y a
2 su alrededor se situaba un sinnúmero de hombres. Entonces, un pregonero las hacía levantarse una por una y las iba poniendo en venta; empezaba por la más agraciada de todas y, luego, una vez adjudicada ésta a alto precio, subastaba a la que seguía a aquella en hermosura. Las ventas se realizaban con fines matrimoniales, así que todos los babilonios casaderos que eran ricos, pujando entre sí, se hacían con las más bonitas; en cambio, todos los plebeyos en edad casadera, que para nada necesitaban una hermosa figura[505], recibían

---

503 Eran unas sandalias muy simples que casi permitían llevar el pie completamente al aire, pues constaban de dos tiras de cuero que se anudaban al tobillo y que se fijaban a la suela por ambos extremos de la misma (cf. DICEARCO, *Perieg.* 15). No obstante, las *embadas* se convirtieron, con el tiempo, en un calzado lujoso y muy adornado.

504 Habitaban al este del Adigio y a orillas del Adriático (cf. V 9, 2). Heródoto hace esta precisión pues había otro pueblo con ese nombre en Asia Menor.

505 Pues, para ellos, casi eran meros instrumentos de tra-

por su parte a las doncellas más feas y ciertas sumas. En efecto, cuando el pregonero había terminado de 3 subastar a las doncellas más agraciadas, hacía ponerse en pie a la más fea o, si la había, a alguna lisiada y en voz alta preguntaba quién quería casarse con ella percibiendo menos dinero, hasta que la adjudicaba a quien se avenía a la menor suma. Ese dinero, como es natural, provenía de la venta de las doncellas agraciadas y, así, las hermosas casaban a las feas y lisiadas. Por otra parte, a nadie le estaba permitido casar a su hija con quien quisiera y tampoco llevarse sin fiador a la doncella que comprara, sino que el comprador tenía que presentar fiadores de que, en realidad, iba a casarse con ella; sólo entonces podía llevársela[506]. Y, si 4 los contrayentes no se avenían, la ley establecía la devolución del dinero. Igualmente, quien deseaba comprar una doncella podía hacerlo, aunque procediera de otra aldea. Ésta era, pues, la acertadísima costumbre 5 que tenían; no obstante, hoy en día ya no se halla en vigor, si bien recientemente han ideado otro procedimiento [para que los extranjeros no agravien a sus doncellas ni se las lleven a otra ciudad[507]], pues desde que la conquista los sumió en la ruina y la miseria, todo plebeyo falto de medios de vida prostituye a sus hijas.

---

bajo. No obstante, la subasta se realizaba para convertir a las mujeres en esposas del comprador, no en esclavas ni concubinas.

506 En los documentos babilonios relativos a contratos privados no se ha encontrado ninguno que haga referencia a la costumbre que refiere el historiador.

507 La frase debe de ser una interpolación posterior para justificar la prostitución de las mujeres. Como, tras la conquista persa, las condiciones económicas debían de ser menos pujantes, a las doncellas más agraciadas las hubieran comprado los extranjeros, con el peligro que ello suponía de que fueran convertidas en esclavas, una vez lejos de su patria.

197 Después de ésta, la costumbre más acertada que rige entre ellos es esta otra. Sacan a los enfermos a la plaza (pues resulta que no tienen médicos[508]). Así, los transeuntes —si alguno de ellos ha sufrido en su persona un mal semejante al que padece el enfermo o si ha visto afectado de él a otra persona— se acercan al enfermo y le dan consejos sobre su enfermedad; se acercan a él y le aconsejan y recomiendan todo cuanto ellos, personalmente, hicieron para recuperarse de una enfermedad semejante o vieron hacer a otro para recuperarse. Y no les está permitido pasar junto a un enfermo en silencio, sin preguntarle, antes, qué mal le aqueja.

198 Entre ellos, los cadáveres se recubren de miel y sus cantos fúnebres son muy semejantes a los de Egipto[509]. Siempre que un marido babilonio mantiene relaciones con su mujer, se sienta junto a los vapores de un incienso que se ofrece como purificación y, en otro lugar, la mujer hace lo mismo. Y, al amanecer, ambos se lavan, pues no pueden tocar recipiente alguno hasta haberse lavado. Esto mismo, por cierto, lo hacen también los árabes.

199 Por contra, la costumbre sin duda más ignominiosa que tienen los babilonios es la siguiente: toda mujer del país debe, una vez en su vida, ir a sentarse a un santuario de Afrodita y yacer con un extranjero[510].

---

508 La afirmación es incierta. Los textos cuneiformes especifican que, desde la primera dinastía de Babilonia (comienzos del segundo milenio), la medicina se hallaba reglamentada. El *Código de Hammurabi* distingue, por ejemplo, entre médicos, cirujanos y veterinarios; fija sus honorarios y sanciona sus faltas profesionales. Cf. F. Köcher, *Die babylonisch-assyrische Medizin im Texten und Untersuchungen* (Keil. aus Assur.; 1-3), Berlín, 1963-1964.

509 Cf. II 79.

510 Heródoto debe de estar generalizando a partir de algún culto determinado relacionado con la fertilidad, por el que

Muchas de ellas, que consideran impropio de su rango mezclarse con las demás en razón del orgullo que les inspira su poderío económico, se dirigen al santuario, seguidas de una numerosa servidumbre que las acompaña[511], en carruaje cubierto y aguardan en sus inmediaciones. Sin embargo, las más hacen lo siguiente:
2 muchas mujeres toman asiento en el recinto sagrado de Afrodita con una corona de cordel en la cabeza; mientras unas llegan, otras se van. Y entre las mujeres quedan unos pasillos, delimitados por cuerdas, que van en todas direcciones; por ellos circulan los extranjeros y hacen su elección.
3 Cuando una mujer ha tomado asiento en el templo, no regresa a su casa hasta que algún extranjero le echa dinero en el regazo y yace con ella en el interior[512] del santuario. Y, al arrojar el dinero, debe decir tan sólo: «Te reclamo en nombre de la diosa Milita» (ya que los asirios, a Afrodita, la llaman Milita).
4 La cantidad de dinero puede ser la que se quiera; a buen seguro que no la rechazará, pues no le está permitido, ya que ese dinero adquiere un carácter sagrado: sigue al primero que se lo echa sin despreciar a nadie. Ahora bien, tras la relación sexual, una vez cumplido el deber para con la diosa, regresa

toda mujer debía ofrecer, a la diosa de la fecundidad y el amor, su virginidad, o bien está confundiendo a las *hieródouloi*, esclavas adscritas al culto de una divinidad, con las demás fieles que acudían al templo (cf. LUCIANO, *De dea syria* 6, para una costumbre similar).

511 La mujer tenía en Babilonia —en comparación con su situación entre otros pueblos semíticos— una estimable consideración (cf. I 196, 4: la mujer, ante el matrimonio, es protegida por la ley). Por lo demás, entre las *hieródouloi*, había mujeres que pertenecían a familias distinguidas (cf. B. MEISSNER, *Babylonien und Assyrien*, II, Heildelberg, 1925, pág. 435).

512 Sigo la lectura de LEGRAND, *Hérodote. Livre I...*, *ad locum*. En los códices se lee «fuera» (*éxō*), pero el servicio a la diosa debía de realizarse dentro del santuario. El propio Heródoto (II 64) testifica esta práctica.

a su casa y, en lo sucesivo, por mucho que le des no podrás conseguir sus favores. Como es lógico, todas las mujeres que están dotadas de belleza y buen tipo se van pronto, pero aquellas que son poco agraciadas esperan mucho tiempo sin poder cumplir la ley; algunas llegan a esperar hasta tres y cuatro años. Por cierto que, en algunos lugares de Chipre, existe también una costumbre muy parecida a ésta[513].

200 Éstas son, en suma, las costumbres que rigen entre los babilonios; además hay, entre ellos, tres tribus[514] que no comen nada más que pescado, sólo eso. Después de pescarlo, lo dejan secar al sol y lo preparan como sigue: lo echan en un mortero, lo trituran con la majadera y lo tamizan a través de una fina tela; luego se lo comen como prefieren, bien amasado como una pasta, bien cocido como si fuera pan.

Expedición persa contra el pueblo nómada de los maságetas. Muerte de Ciro

201 Cuando Ciro hubo reducido también a este pueblo, pretendió someter a su dictado a los maságetas. Este pueblo se dice que es populoso y valiente y que está situado hacia el noreste, allende el río Araxes[515] y enfrente de los isedones[516]. Y hay quienes también aseguran que este pueblo es de raza escita.

---

513 En Pafos (cf., *supra*, nota 275) y Amatunte. JUSTINO XVIII 5 alude a esta costumbre.

514 Debe de tratarse de habitantes de las marismas del curso bajo del Tigris y Eufrates (cf. DIODORO III 22).

515 Con este nombre, Heródoto parece haber confundido tres ríos: el Oxos (Amu-Daria), que separaba el imperio persa del país de los maságetas y al que probablemente, alude en este caso; el Arask, río de Armenia, que desemboca en el Caspio; y, finalmente, el bajo Volga (a estos otros dos ríos alude en el capítulo siguiente). Hay que añadir, además, un cuarto río con ese nombre, citado en IV 40, 1 y que debe de ser imaginario.

516 Es decir, en su mismo meridiano. Los isedones (cf. IV 26) habitaban al Este de los Urales.

Por cierto que, según unos, el Araxes es mayor que el Istro[517] y, según otros, menor; y se afirma que en su curso hay numerosas islas semejantes, por su extensión, a Lesbos[518] y, en ellas, hombres que en verano se alimentan de raíces de todo tipo que extraen del suelo, en tanto que, con vistas a su aprovisionamiento invernal, almacenan los frutos maduros que hallan en los árboles y, con ellos, se alimentan en esa estación. 202
También se afirma que han descubierto ciertos árboles que producen unos frutos con las siguientes características: cuando se reúnen en grupos en un lugar determinado, encienden fuego y, luego, sentados en circulo a su alrededor, los arrojan a las llamas; y mientras el fruto arrojado se va consumiendo, se embriagan al aspirar su aroma como los griegos con el vino; cuanta más fruta arrojan más se embriagan, hasta que acaban por levantarse a bailar y por ponerse a cantar. Éste es, según se cuenta, el género de vida de estos individuos. 2
El río Araxes, por su parte, procede del país de los matienos[519] —donde también nace el Gindes, aquel río que Ciro dividiera en trescientos sesenta canales— y desemboca por cuarenta bocas; todas ellas, menos una, van a parar a ciertos pantanos y marismas, donde se afirma que habitan unos hombres que comen pescado crudo y que por vestimenta suelen llevar pieles de foca. La cuadragésima boca del Araxes, sin embargo, corre libremente hasta el mar Caspio. 3

---

[517] El Danubio.

[518] Aquí el Araxes debe aludir al delta del Volga, que desemboca en la orilla septentrional del Caspio, implicada en las pieles de foca que luego se mencionan.

[519] En esta ocasión debe de tratarse del Arask. Con el nombre de matienos, se menciona a un pueblo asentado en un terreno poco delimitado y muy extenso (cf. I 72, 2; I 189, 1; III 94, 1; V 49, 6 y V 52, 4). Cf., *supra*, nota 484.

El mar Caspio, por cierto, es un mar aparte, pues no tiene comunicación con el otro mar, ya que todo el que surcan los griegos[520], el mar de allende las columnas ⟨de Heracles⟩ —el llamado Atlántico— y el
203 Eritreo[521] son, en realidad, uno solo. El Caspio, en cambio, es otro mar aparte[522]; su longitud es de quince días de navegación a remo[523] y su anchura, por donde más anchura tiene, de ocho días. Por la orilla occidental de este mar se extiende el Cáucaso, que es la cordillera de mayor extensión y más altura. El Cáucaso alberga en sus estribaciones muchos y muy diversos pueblos, la mayoría de los cuales vive en su totalidad
2 de frutos silvestres. También se dice que entre estos pueblos se dan unos árboles que producen hojas de la siguiente índole: al triturarlas y mezclarlas con agua, pueden pintar con ellas figuras en sus vestidos; unas figuras que no se van al lavarlos, sino que duran tanto como la lana misma, como si hubiesen sido tejidas en ella al confeccionarlos. De estas gentes se cuenta también que copulan en público, igual que las bestias.
204 Así pues, el Cáucaso limita la orilla occidental de este mar llamado Caspio; en cambio, por su orilla oriental y noreste se extiende sin solución de continuidad, hasta

---

520 El Mediterráneo y el Ponto Euxino.

521 El Océano Índico (cf., *supra*, nota 2). La comunicación del Índico con el Atlántico había sido verificada, como el propio historiador cuenta en IV 42, por los fenicios que realizaron, por orden del faraón Neco, la circunnavegación de Libia.

522 La observación de Heródoto es importante, porque, hasta Tolomeo, se pensaba que estaba comunicado con la laguna Meótide (el mar de Azov) o con el Océano que rodeaba la tierra por el norte. Incluso tras Tolomeo, los cartógrafos medievales creían que tenía comunicación con otro mar.

523 Heródoto emplea «un día de navegación a remo» como unidad de medida —aunque no fija su extensión; cf., no obstante, IV 86—, por ser menos variable que la navegación a vela. En todo caso, le confiere unas proporciones en extremo reducidas.

perderse su extensión de vista, una inmensa llanura. Pues bien, precisamente una considerable parte de ⟨esta⟩ gran llanura la ocupan los maságetas, contra quienes Ciro vino en deseos de entrar en guerra.

Muchas y poderosas eran, en realidad, las razones 2
que le movían e impulsaban; ante todo, su nacimiento; la creencia de que era más que un hombre; y, en segundo lugar, la fortuna que tenía en sus guerras, pues siempre que Ciro se lanzaba a la guerra, fuera donde fuera, el pueblo atacado era incapaz de escapársele.

Por cierto que una mujer[524], tras la muerte de su 205
marido, era entonces reina de los maságetas; su nombre era Tomiris. Ciro despachó un mensajero para solicitar su mano, so pretexto de que quería hacerla su esposa, pero Tomiris, comprendiendo que no pretendía su mano, sino el reino de los maságetas, le prohibió la entrada. Entonces Ciro, en vista de que no tenía 2
éxito con su estratagema, marchó de inmediato hacia el Araxes y preparó abiertamente una campaña contra los maságetas, echando puentes sobre el río para el paso del ejército y levantando torres[525] sobre las embarcaciones que cruzaban el río.

Pero, mientras Ciro se ocupaba de esta obra, To- 206
miris le envió un heraldo con el siguiente mensaje: «Rey de los medos, deja de afanarte en esos afanes, pues no puedes saber si al final redundarán en tu beneficio; renuncia a ellos, reina sobre los tuyos y resígnate a vernos gobernar a nuestros súbditos. Probable- 2
mente no querrás seguir estos consejos y preferirás lo que sea, antes que atenerte a una política de paz.

---

524 Entre los pueblos nómadas de Asia central las mujeres parecen haber gozado de una consideración social superior a la que tenían las mujeres de los pueblos sedentarios.

525 Para proteger los puentes de barcas ante un posible ataque enemigo.

Pero si tanto deseas medirte con los maságetas, de acuerdo, suspende el trabajo que te tomas al pontear el río y pasa a nuestro país, que nosotros nos retira-
3 remos a tres jornadas de camino del río; o si prefieres recibirnos en el tuyo, haz tú otro tanto». Al oír este mensaje, Ciro convocó a junta a los persas principales y, una vez reunidos, expuso ante ellos la situación, sometiendo a estudio el partido a seguir. Y las opiniones de los asistentes coincidieron en aconsejarle que recibiera en territorio persa a Tomiris y a sus tropas.

207 Sin embargo, el lidio Creso, que se hallaba entre los presentes y que desaprobaba semejante opinión, expuso en los siguientes términos una tesis contraria a la que se había propuesto: «Majestad, ya te dije en cierta ocasión[526] que, como Zeus me ha puesto en tus manos, trataría de evitar, en la medida de lo posible, lo que viera que constituye una amenaza para tus intereses; pues mis sufrimientos, por lo penosos que han
2 sido, me han servido de lección[527]. Si crees ser inmortal y mandar un ejército igual a ti, no sería del caso que yo te manifestase mis pensamientos; pero si reconoces que también tú eres un hombre y que mandas a otros que lo son igualmente, ten ante todo presente que en el ámbito humano existe un ciclo que, en su sucesión, no permite que siempre sean afortunadas
3 las mismas personas[528]. Pues bien, sobre el asunto ahora en debate soy de opinión contraria a la de los aquí presentes, ya que, si accedemos a recibir al enemigo en nuestro territorio, con ello te expones al siguiente peligro: en caso de derrota, perderás, además

---

526 Cf. I 89, 1.

527 Heródoto se sitúa en la línea esquílea (*Agamenón* 176-178) de que el sufrimiento engendra conocimiento. Creso, en esta ocasión, actúa ante Ciro como anteriormente lo habían hecho, ante él, Solón (I 32-33) y Sándanis (I 71).

528 Cf., *supra*, nota 12.

de la batalla, todo tu imperio, pues es indudable que los maságetas, si logran la victoria, no se batirán en retirada, sino que se lanzarán sobre tus dominios. Por 4
otra parte, si resultas vencedor, no lograrás una victoria tan decisiva como si pasas a su territorio y, en su retirada, persigues victorioso a los maságetas; en efecto, voy a parangonar esta posibilidad con la anterior: en caso de vencer a tus enemigos, te lanzarás sin demora sobre el imperio de Tomiris. Y, prescindiendo 5
de lo que te he dicho, desde luego sería ignominioso e intolerable que Ciro, hijo de Cambises, se retirase ante una mujer y le cediera el campo. Por todo ello, pues, opino que debemos atravesar el río y avanzar todo lo que ellos se retiren; y, luego, intentar vencerlos haciendo lo siguiente. Según tengo entendido, los 6
maságetas desconocen los placeres persas y no saben de grandes comodidades[529]. Por lo tanto, ofrezcamos a tan burdos hombres un banquete en nuestro propio campamento matando y aderezando a discreción numerosas reses; y añadamos, asimismo a discreción, cráteras de vino puro y manjares de todo género. Hecho esto, dejemos en el campamento las peores 7
tropas y que las demás, por su parte, retrocedan en dirección al río. Pues, si no yerro en mis previsiones, ellos, al ver tantas cosas deliciosas, se abalanzarán sobre ellas y, entonces, nosotros tendremos oportunidad de conseguir grandes logros».

Éstas fueron las opiniones que se contrapusieron; 208
entonces Ciro, desechando la primera de ellas, se decidió por la de Creso y mandó decir a Tomiris que se retirara, porque él iba a cruzar el río para atacarla. Ella, pues, se retiró tal como había prometido en un principio. Por su parte Ciro puso a Creso en manos de su hijo Cambises, a quien dejaba entonces el rei-

529 Por su carácter de nómadas.

no[530], y le recomendó encarecidamente que lo honrase y lo tratara bien, si la incursión contra los maságetas no tenía éxito. Tras estas recomendaciones, los envió a Persia y él cruzó el río con su ejército.

209 Una vez atravesado el Araxes, Ciro, al caer la noche y mientras dormía en el país de los maságetas, tuvo la siguiente visión. Creyó ver en sueños al mayor de los hijos de Histaspes con alas en los hombros y que, con la sombra de una de ellas, cubría Asia y, con la otra,
2 Europa (Histaspes, hijo de Arsames, era un Aqueménida[531] y el mayor de sus hijos era Darío, que a la sazón contaba unos veinte años de edad a lo sumo y que se había quedado en Persia, ya que no tenía todavía edad
3 para entrar en campaña[532]). Pues bien, cuando Ciro se despertó, se puso a reflexionar sobre la visión; y, como consideró que la misma era de importancia, hizo llamar a Histaspes, se quedó a solas con él y le dijo: «Histaspes, tu hijo es reo de conspirar contra mí y contra mi autoridad; lo sé positivamente y te voy
4 a explicar cómo. Los dioses velan por mí y me predicen todo lo que contra mí se cierne. Pues bien, durante la pasada noche, mientras dormía, he visto al

530 Antes de partir para una expedición arriesgada, y ante la posibilidad de perder la vida en ella, el rey persa designaba un sucesor (cf. VII 2, 1).

531 La genealogía de Darío —al mencionar la de Jerjes— la establece Heródoto en VII 11, 2 (sobre los problemas que plantea, cf. How, Wells, *A commentary...*, I, págs. 387-389). Según Heródoto, VII 11, 2, y el *Cilindro de Ciro*, Histaspes y Ciro tenían antepasados comunes. Es posible que esos antepasados suyos hubiesen reinado al mismo tiempo sobre diversas tribus persas (así, por I 125, 3, cabe inferir que Cambises, el padre de Ciro, sólo reinaba sobre tres tribus de todas las que integraban el pueblo persa) y de ahí que Ciro considerase el sueño importante ante una posible sublevación de un persa que, en principio, tendría ciertos derechos para aspirar al trono.

532 Según Jenof., *Cirop.* I 2, 13, los persas no estaban obligados a tomar las armas hasta los veinticinco años.

mayor de tus hijos con alas en los hombros y que, con la sombra de una de ellas, cubría Asia y, con la otra,
Europa. Por lo tanto, y según esta visión, no hay duda 5
ninguna de que él conspira contra mí. Regresa, pues, a Persia lo antes posible y, cuando yo vuelva allí después de someter estas tierras, procura presentarme a
tu hijo para un interrogatorio». Ciro le habló así, en 210
la creencia de que Darío conspiraba contra él; sin embargo, la divinidad le estaba prediciendo que él iba a morir allí, en aquel país, y que su reino recaería en
Darío. Sea como fuere, Histaspes le respondió en estos 2
términos: «Majestad, desearía que no hubiera persa alguno que conspirase contra ti; pero si lo hay, debe morir lo antes posible; porque tú has conseguido que los persas sean libres, en lugar de esclavos, y que imperen sobre todo el mundo, en lugar de ser regidos por
otros. Si una visión te anuncia que mi hijo trama una 3
revuelta contra ti, yo lo pongo en tus manos para que hagas con él lo que tú quieras». Tras responder en estos términos, Histaspes cruzó el Araxes y se dirigió a Persia para mantener a su hijo Darío a disposición de Ciro.

Entretanto Ciro avanzó un día de camino desde el 211
Araxes y siguió los consejos de Creso. Tras de lo cual, 2
cuando Ciro y la élite del ejército persa se hubieron retirado en dirección al Araxes y quedó acantonado el contingente menos efectivo del mismo, un tercio del ejército de los maságetas cayó sobre los soldados del ejército de Ciro que habían quedado acantonados y, a pesar de su resistencia, acabaron con ellos; y, después de haberse impuesto a sus adversarios, al ver el banquete que estaba preparado, se recostaron en el suelo para dar cuenta de él, hasta que, ahítos de comida y
vino, se quedaron dormidos. Entonces los persas, caye- 3
ron sobre ellos, acabaron con muchos y apresaron a un número todavía mayor; y, entre ellos, al hijo de la

reina Tomiris, que acaudillaba a los maságetas y cuyo nombre era Espargapises.

212 Entonces Tomiris, informada de lo sucedido con su ejército y con su hijo, envió un heraldo a Ciro con
2 el siguiente mensaje: «Sanguinario Ciro, no te ufanes por lo que ha sucedido; no te ufanes si, con el fruto de la vid (que también os aturde a vosotros cuando os atiborráis de él hasta el extremo de que, al bajaros el vino al cuerpo, os hace soltar inconveniencias), si, con semejante brebaje[533], has vencido a mi hijo en una celada, y no midiendo las fuerzas en el campo de ba-
3 talla. Acepta ahora, por tanto, el consejo que mi benevolencia te dicta. Devuélveme a mi hijo y vete impunemente de este país, a pesar del ultraje que has infligido a un tercio del ejército de los maságetas. Pero si no lo haces, te juro por el sol, señor de los maságetas, que, por sanguinario que seas, yo te saciaré de sangre».

213 Ciro, cuando le fueron transmitidas estas palabras, no hizo el menor caso de ellas. Y en cuanto a Espargapises, el hijo de la reina Tomiris, cuando se le pasaron los efectos del vino y comprendió en qué trance se hallaba, pidió a Ciro que le libraran de las ligaduras, cosa que obtuvo; pero en cuanto se vio libre y dueño de sus manos, se quitó la vida.

214 De este modo, pues, murió Espargapises. Entretanto Tomiris, como Ciro no le había prestado oídos, reunió todas sus fuerzas y las lanzó contra él. Esta batalla, de cuantas se han librado entre bárbaros, ha sido, creo, la más reñida; en concreto, y según mis
2 informes, se desarrolló como sigue: al principio, cuentan, los dos bandos se mantenían a distancia unos de otros y se atacaban con flechas; pero luego, cuando se les agotaron los proyectiles, se acometieron cuerpo a

533 Los maságetas bebían habitualmente leche (cf. I 216, 4), de ahí que Tomiris hable despectivamente del vino.

cuerpo con sus lanzas y armas cortas. Por mucho tiempo, en suma, porfiaron en la lucha y ningún bando estaba dispuesto a ceder; pero, a la postre, triunfaron los maságetas. El grueso del ejército persa fue aniqui- 3
lado allí, en el campo de batalla, y también perdió la vida el propio Ciro, después de un reinado, en total, de veintinueve años[534]. Entonces Tomiris mandó llenar 4
un odre de sangre humana y buscar el cadáver de Ciro entre los persas muertos; y cuando lo encontró, introdujo su cabeza en el odre; y, al tiempo que ultrajaba el cadáver, le apostrofaba así: «Aunque estoy viva y 5
te he vencido en combate, tú has causado mi ruina[535] al capturar a mi hijo mediante una celada; pero yo, tal y como te prometí, voy a saciarte de sangre». En fin, entre las muchas versiones que se cuentan sobre la muerte de Ciro, esta que he relatado es, a mi juicio, la más plausible[536].

Usos y costumbres de los maságetas

Los maságetas, por cierto, lle- 215
van una vestimenta y tienen un género de vida similar al escita[537]. Combaten a caballo y sin él (pues dominan ambas modalidades); son también arqueros y lanceros y suelen llevar *sagaris*[538]. Emplean, para todo, oro y bronce;

---

534 Probablemente, de 559 a 530 a. C. (o hasta 529, según los testimonios de CTESIAS (JACOBY, *F. Gr. Hist.*, 688, fr. 8) y JUSTINO I 8). Este dato confirma que Ciro era ya rey de Anzan antes de derrotar a Astiages en 550/549.

535 Cf., *supra*, nota 103.

536 Según CTESIAS (JACOBY, *F. Gr. Hist.*, 688, fr. 6), Ciro murió a consecuencia de una herida recibida en el curso de una batalla librada contra los derbices, un pueblo del Irán oriental. Según JENOF., *Cirop.* VIII 7, murió, anciano, en su palacio.

537 De ellos hablará el historiador en la primera parte del libro IV.

538 Era un hacha de doble filo. Tradicionalmente, el arma que utilizaban preferentemente las amazonas.

así, para las puntas de las lanzas, de los dardos y para las *sagaris* emplean siempre bronce; mientras que, las protecciones de la cabeza, los cintos y los coseletes
2 los adornan con oro. Asimismo, protegen el pecho de los caballos con petos de bronce y emplean oro para adornar frenos, riendas y testeras; en cambio, no utilizan, para nada, el hierro y la plata, pues no se dan en zona alguna de su país, mientras que el oro[539] y el bronce[540] son muy abundantes.

216 Por lo demás, observan las siguientes costumbres. Cada uno se casa con una mujer, pero las gozan a discreción. Los griegos dicen que esto lo hacen los escitas, pero no son los escitas quienes lo hacen, sino los maságetas; pues cuando un maságeta desea a una mujer, cuelga su aljaba en la parte delantera de su
2 carro[541] y yace con ella tranquilamente. No establecen de antemano ningún límite a la vida humana, pero cuando uno llega a muy viejo, se reúnen todos sus parientes y lo inmolan; y, con él, inmolan también muchas reses; luego, cuecen sus carnes y celebran un ban-
3 quete[542]. Esto se considera, entre ellos, como la suprema felicidad; en cambio, al que muere de enfermedad no se lo comen, sino que lo entierran, considerando una desgracia que no haya llegado a la edad de ser inmolado. No siembran nada, sino que viven de sus rebaños y de la pesca que obtienen en abundancia del

---

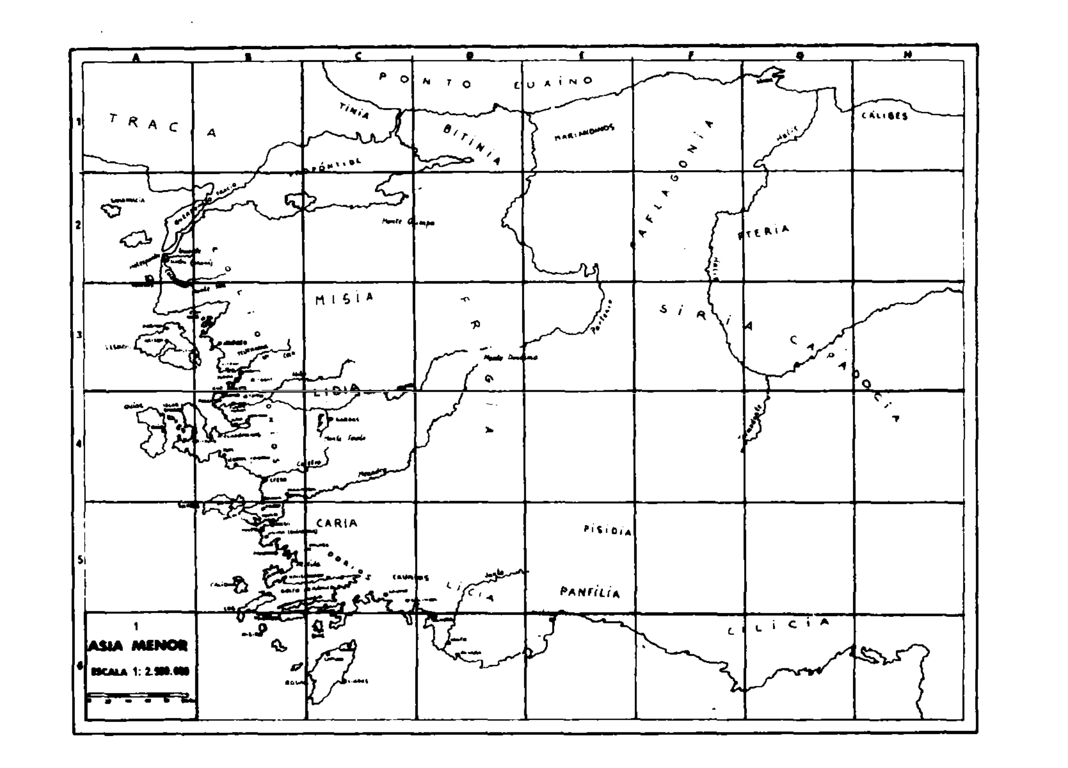
539 La zona de los Urales y del Altai poseía yacimientos de oro (cf. IV 27).

540 Naturalmente, se refiere a los metales de cuya aleación se obtiene el bronce, sobre todo el cobre. Los maságetas, pues, estaban todavía en la edad del bronce.

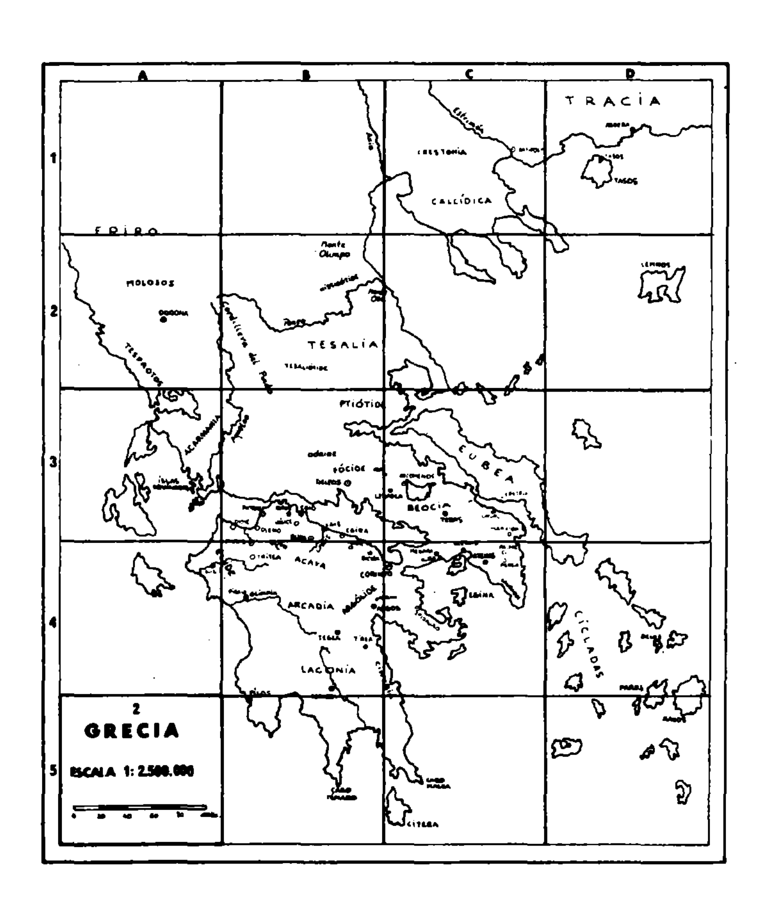
541 Del carro de la mujer en cuestión, ya que, como nómadas que eran, los maságetas no tenían casas. Para una costumbre similar, cf. IV 104 y IV 172, 2.

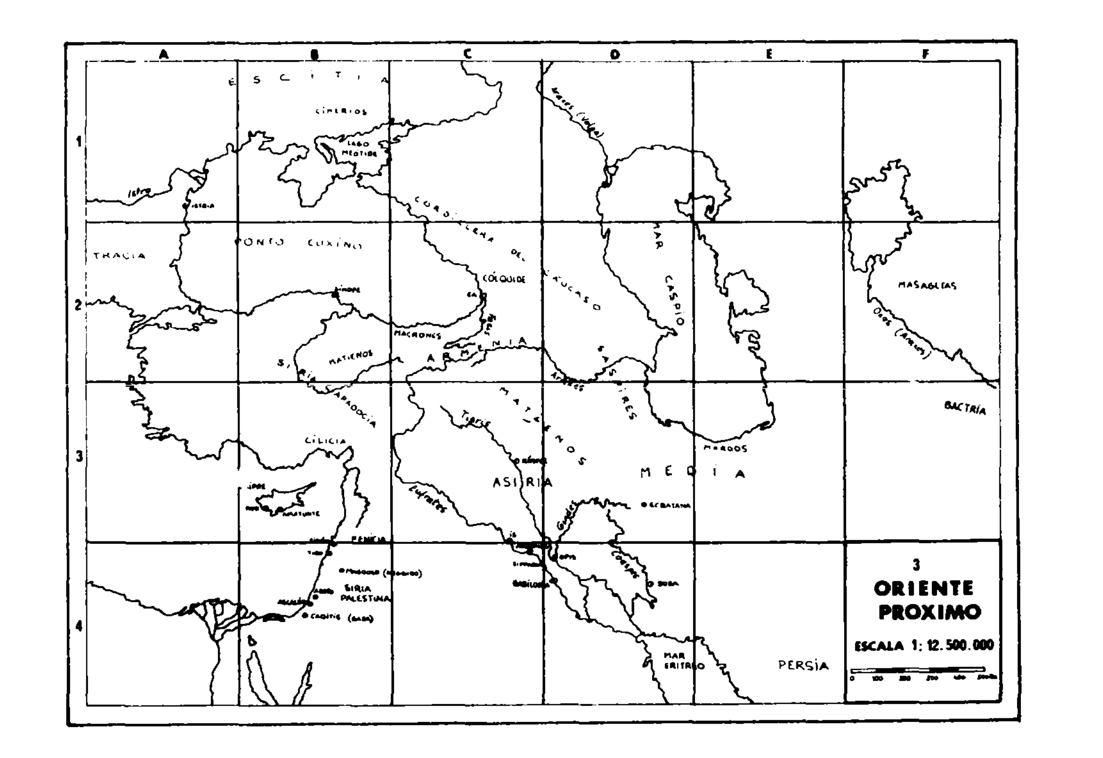
542 Cf. la misma costumbre en III 99, 1 (con los indios) y IV 26, 1 (con los isedones).

río Araxes. Su bebida es la leche. El único dios que 4
adoran es el sol, a quien sacrifican caballos. La razón de este sacrificio es la siguiente: al más rápido de los dioses le ofrendan el animal más rápido de todos.

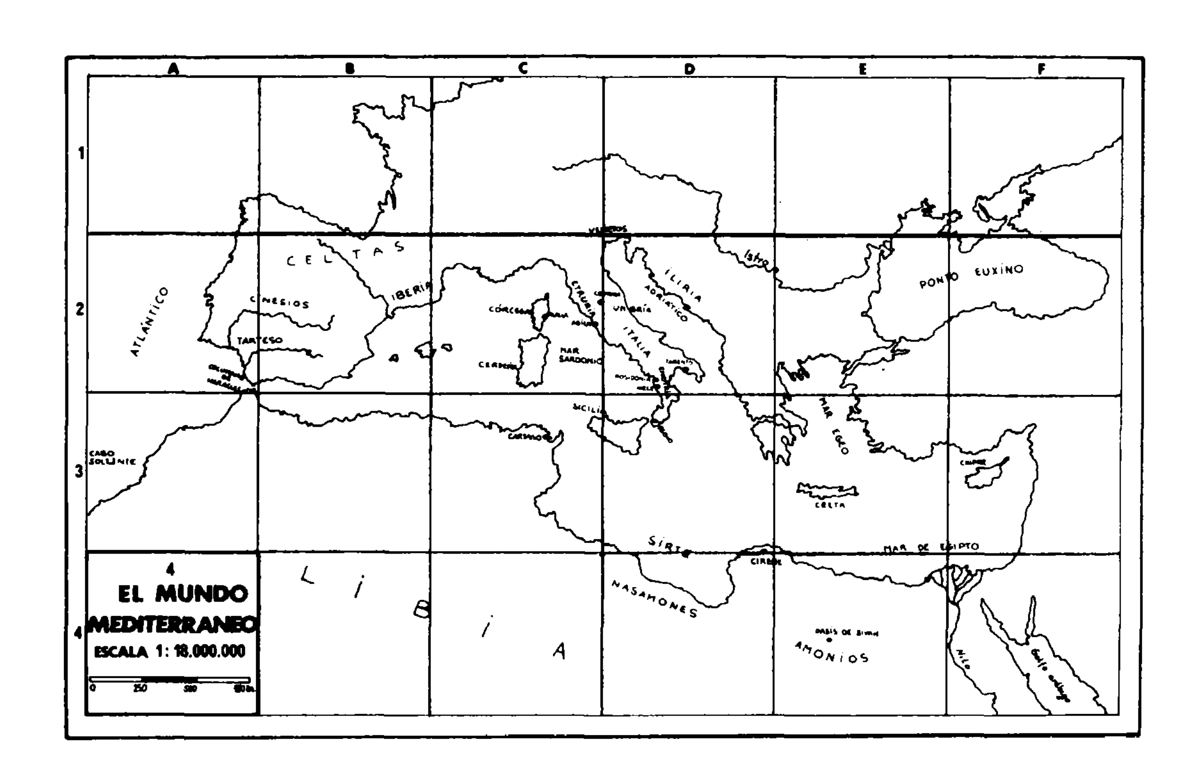


PONTO EUXINO
TRACIA
TINIA
BITINIA
MARIANDINOS
AFLAGONIA
CÁLIBES
Halis
PTERIA
PROPÓNTIDE
Monte Olimpo
MISIA
FRIGIA
Monte Díndimo
SIRIA
CAPADOCIA
LIDIA
Monte Tmolo
CARIA
PISIDIA
DORIOS
LICIA
PANFILIA
CILICIA
1
ASIA MENOR
ESCALA 1: 2.500.000

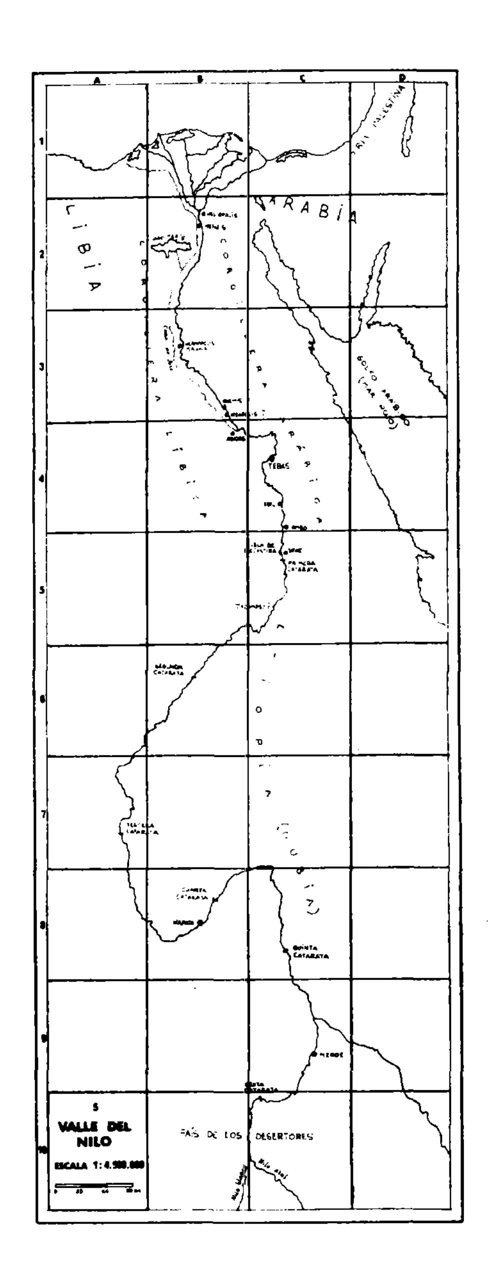

A
B
C
D
1
2
3
4
5
TRACIA
TASOS
TESALIA
FÓCIDE
EUBEA
BEOCIA
ACAYA
ARCADIA
LACONIA
CÍCLADAS
EGINA
CITERA
2
GRECIA
ESCALA 1: 2.500.000

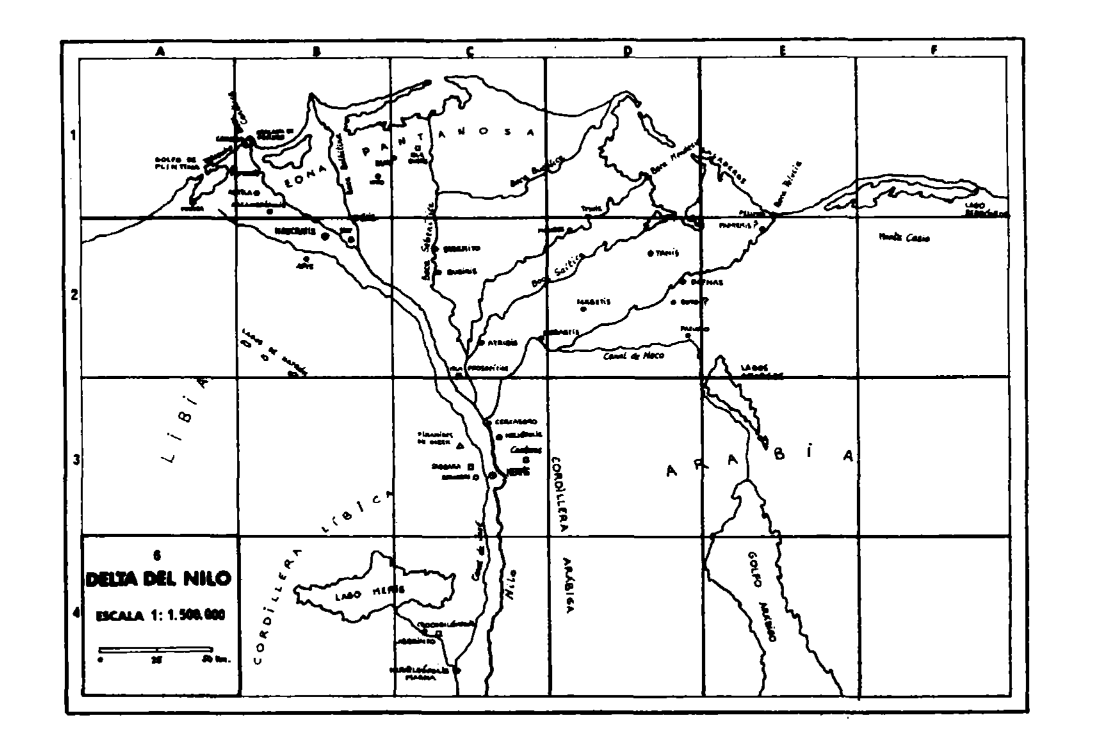


A
B
C
D
E
F
1
2
3
4
ESCITIA
CIMERIOS
LAGO MEOTIDE
Istro
PONTO EUXINO
TRACIA
CORDILLERA DEL CAUCASO
CÓLQUIDE
MAR CASPIO
MASAGETAS
Oxos (Araxes)
BACTRÍA
MACRONES
ARMENIA
MATIENOS
SIRIA
CAPADOCIA
SASPIRES
MATIENOS
Tigris
CILICIA
ASIRIA
MEDIA
MARDOS
Eufrates
ECBATANA
FENICIA
SIRIA PALESTINA
Coaspes
SUSA
BABILONIA
MAR ERITREO
PERSIA
3
ORIENTE PROXIMO
ESCALA 1: 12.500.000



A
B
C
D
E
F
1
2
3
4
CELTAS
IBERIA
CINESIOS
TARTESO
ATLÁNTICO
CABO SOLUENTE
CÓRCEGA
CERDEÑA
MAR SARDONIO
ETRURIA
UMBRÍA
ITALIA
ADRIÁTICO
ILIRIA
TARENTO
SICILIA
Istro
PONTO EUXINO
MAR EGEO
CRETA
CHIPRE
SIRTE
CIRENE
MAR DE EGIPTO
NASAMONES
AMONIOS
Nilo
L i B i A
4
EL MUNDO MEDITERRANEO
ESCALA 1: 18.000.000
0
250
500


A
B
C
D
1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
LIBIA
ARABIA
GOLFO ARABIGO
TEBAS
QUINTA CATARATA
5
VALLE DEL NILO
ESCALA 1: 4.500.000
PAÍS DE LOS DESERTORES


6
DELTA DEL NILO
ESCALA 1: 1.500.000
0
25
50 km.
A
B
C
D
E
F
1
2
3
4
ZONA PANTANOSA
GOLFO DE PLINTINA
NAUCRATIS
TANIS
DAFNAS
ATRIBIS
Canal de Neco
LAGOS AMARGOS
Monte Casio
CERCASORO
HELIÓPOLIS
MENFIS
CORDILLERA ARÁBIGA
CORDILLERA LÍBICA
LIBIA
ARABIA
GOLFO ARÁBIGO
LAGO MERIS
Nilo
Boca Bolbitina
Boca Sebenítica
Boca Saítica
Boca Bucólica
Boca Mendesia
Boca Pelusia
BUBASTIS
PIRÁMIDES DE GUIZEH
SAQQARA
FARBETIS
PELUSIO

ÍNDICE DE NOMBRES

Para la localización de los topónimos en los respectivos mapas, los nombres geográficos y los étnicos van seguidos, tras la mención del pasaje en que aparecen, de un número que hace referencia a cada uno de los mapas (1 = Asia Menor; 2 = Grecia; 3 = Oriente Próximo; 4 = El mundo mediterráneo; 5 = Valle del Nilo; 6 = Delta del Nilo), con indicación de su situación en ellos.

En este índice de nombres se han omitido los gentilicios que designan a *griegos* y *persas*, cuya relación de frecuencia es excesivamente amplia.

ÍNDICE GENERAL